وزارة الثقافة
الهيئة العامة السورية للكتاب

الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفا



منال إسماعيل عجوب

الإنسان والأدب

في

رسائل إخوان الصفا

منال إسماعيل عجوب

الإنسـان والأدب
فـي
رسائل إخـوان الصفا

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة – دمشق ٢٠١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - مقدمة

يعد موضوع الإنسان من أهم الموضوعات الحيَّة والجديرة بالعناية والاهتمام، وما زالت الدراسات التي تتمحور حوله مثار جدل واهتمام، وقد اختلفت نتائج هذه الدراسات تبعاً لاختلاف المفهومات المعرفية للمفكرين والباحثين وتبعاً لمنشئهم الحضاري.

فالإنسان هو صاحب كل عملية إبداعيَّة ومعرفية، وهو سرٌّ الحياة ولغزها الذي لم يُكشف عنه كشفاً تامَّاً بعد. إذْ انطلق الإنسان منذ أن وجد على سطح الأرض يسعى جاهداً لحل هذا اللغز، والكشف عن أسراره، محاولاً سبر أغوار الذات والتعمق في أحوالها، ولكن لم يزدهُ ذلك إلا حيرةً وغموضاً.

إذ تكْمُن معرفة حقيقة الذات في معرفة حقيقة الوجود والخالق المبدع. لذلك فالسَّيرُ في هذا الطريق يحتاج إلى جهد وتفكير وتعمق وإلى معرفة الغاية التي وجد الإنسان من أجلها على الأرض، فيسعى لكشف حقيقة ذاته ووجوده في إطار هذه الغاية.

إن الأزمة الحضارية التي يعيشها الإنسان العربي المعاصر، تقوم في جوهرها على عدم معرفته بمعنى وجوده، وحقيقة ذاته، وشعوره بالضَّياع والغربة بسبب الانفصام عن روح حضارته، وذلك لابتعاده عن استيعاب مفهوم هذه الحضارة، ولانهماكه في الأمور المادية والشعور بالضَّعف أمام تقدم الغرب التقني والعلمي والفكري.

ولعلَّ وجود هذه الأزمة يعدُّ الهاجسَ الأكبر الذي يشغل بال كل مثقَّف عربيٍّ جاد حُرٍّ يسعى للرقي بذاته وبالتالي بمجتمعه وأمته نحو مصاف الأمم المتقدمة.

وتنعكس هذه الأزمة التي نتحدث عنها، في مختلف مجالات الإنتاج الإنساني الفكري والثقافي والفني وتتجلى في غياب الإبداع.

فالأدب والفن والفلسفة مفهوماتٌ معرفية إنسانية مهمة، تشتمل على أعمق المعاني الإنسانية، وتشكل خلاصة الإبداع الإنساني في كل مجتمع، فهي تعكس واقع المجتمع وتعبر عن روحه، وتحاول أن تسموَ به لأن موضوعها وجوهرها الأساسي هو الإنسان.

وفي عصرنا، نرى أنَّ أغلب ما يُكتب أو ينتج لا يحقق الغاية المرجوَّة منه، نتيجة وجود تلك الهوة التي تفصل بين روح حضارتنا وتراثنا وبين ما يُنتج، وهذا ناتجٌ عن فقدان هويتنا الحقيقية نتيجة عدم وعي أغلب المثقفين العرب بالأبعاد الثقافية والفكرية لتلك الثقافات التي يستحضرونها، بل يتبنونها، والتي تصل إلينا بشكل مشوَّهٍ لأنها مقتضبة، ولأنَّ تلك الثقافات والنظريات وليدة مجتمعاتها ونتاج الحضارات والظروف التي نشأت فيها.

ولعلَّ أزمة الأدب العربي المعاصر، تعدُّ من أهم القضايا والمسائل الجديرة بالعناية والاهتمام والسعي من أجل حلِّها للارتقاء بمفهومه وقضاياه الفكرية والإنسانية. وذلك من خلال إعادة ربطه بأصوله الثقافية والتاريخية، ومحاولة تحديد سماته وخصائصه المنسجة مع تلك الأصول، ولا تتنافى مع واقعه المعاصر، فيكون الأدب نتاج الحضارة التي نشأ فيها، فيعبر عن روحها ويحاول أن يرقى بها من خلال تطوره ورقيِّه باعتباره مؤسَّسة معرفية، ويتم الارتقاء بمستوى هذا الأدب عندما نتمكن من تطوير وسائله الفنية، لنستطيع منْ خلالها إيصال الجوانب المعرفية والفكرية للقارئ العربي على أتم وجه من خلال التلازم بين شكله ومضمونه، فيحقق الأدب بذلك وظيفته ذات العلاقة الوثيقة بالمعرفة والإنسان العارف صاحب كل فعل إبداعي معرفي في المجتمع.

فقد أدَّى الانبهار والإعجاب بثقافة الغرب إلى الاتجاه نحو استيراد أنواع أدبية جديدة غريبة عن مفهوم الأدب العربي القديم. فكان من نتائج ذلك تبني المثقفين والأدباء العرب مفهوماً جديداً للأدب العربي أقرب إلى مفهوم الأدب الأوربي وأبعد ما يكون عن مفهوم الأدب العربي القديم.

إنَّ تحديد مفهوم الأدب وتوضيح غايته يعتمد بشكلٍ أساسيٍ على تحديد مفهوم الإنسان، وبالتالي مفهوم نظرية المعرفة التي تفسِّر كلَّ النتاج الإنساني في حضارة من الحضارات. فالمعرفة هي صلة الوصل بين الإنسان والأدب، وبالتالي فإنَّ الجهلَ بمفهومي الإنسان والمعرفة في الحضارة العربية الإسلاميَّة يؤدي إلى صياغة مفهوم خاطئ للأدب.

ومن هنا تنشأ الأزمة بين الكاتب والقارئ، لأنَّ الإنسان هو ابن الحضارة التي ينشأ فيها، ويكتسب العلم والثقافة في أطرها، فتتراكم هذه المعرفة لديه، وتتبلور ليصوغ منها فكراً يسمُ هذه الحضارة بسمات خاصَّة، تميزها عن باقي الحضارات، بل يرقى بها لتكون مصدراً ومنهلاً ينهل منه الآخرون.

ولا نقصد بكلامنا هذا أن نتعصَّب أو أنْ لا نقبل أفكار الآخرين وثقافاتهم وإبداعاتهم، بل إنَّ في تنوِّع الثقافات قوَّة، غير أن هذه القوة لا تتولَّد إلا عندما نكون في موقع القوة، أي عندما نتسلَّح بالوعي والإرادة، ومن ثمَّ ننطلق من ذواتنا محاولين استيعاب أفكار الآخرين وإبداعاتهم. ويتم ذلك باستيعاب المفهومات الفلسفية الأساسية التي تميز حضارتنا والتي صاغ أجدادنا من خلالها إنتاجهم الفكري الإنساني.

ومن هنا تأتي أهمية العودة إلى تراثنا الحي المكتوب، وبخاصة ذلك التراث الفكري الأدبي الفلسفي، الذي شهِدَ ذروة تطوره وعظمته في القرنين الثالث والرابع الهجريين، اللذين يمثلان مرحلة ازدهار الفكر العربي الإسلامي، ومرحلة بروز أعلام الفلسفة والأدب الذين قدموا للعالم الإنساني فكراً وثقافةً ندر وجود مثلهما في تاريخ الإنسانية.

وقد وقع اختيارنا على «رسائل إخوان الصَّفا» التي تعدُّ جزءاً مهمَّاً من موروثنا الأدبي والفكري، إذ قدَّم إخوان الصَّفا أول موسوعة علمية وأدبيَّة وفلسفية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي والعالمي. فكانت بمثابة مرآة انعكست فيها الحياة الثقافية والاجتماعية والعلمية انعكاساً مباشراً.

ففي الرسائل الكثير من المجالات والمفهومات الجديرة بالعناية والبحث مثل: «الله، والعالم، والوجود، والإنسان، والمعرفة، والسياسة والأدب،...»

ولعلَّ مفهوم الإنسان ومعرفة ماهيته وعلاقته باللغة والأدب أهم ما يمكن دراسته في تلك الرسائل. لأن موضوع الإنسان هو أهمُّ الموضوعات التي شغلت بال المفكرين واهتمامهم في جميع العصور، ولا بد لنا من دراسته ليكون مدخلاً لدراسة مفهومي المعرفة والأدب ومعرفة وظيفتهما.

فالإنسان هو المحور الذي تدور حوله الرسائل، وهو لن يكون إنساناً يستحقُّ لقب الإنسانية إلا عندما يغذي نفسه بالعلوم والمعارف ليكون جديراً بالفعل الذي خصَّه الله تعالى به وميزه من خلاله من باقي الكائنات، فخلقه في أحسن تقويم، وصوَّره في أكمل صورة، وجعل صورته مرآة لنفسه ليتراءى فيها صورة العالم الكبير، فعليه أن يسعى جاهداً إلى معرفة نفسه وجوهره ليصل إلى معرفة المبدع الأوَّل.

وقد حاولنا في دراستنا أن نكشف عن مفهوم الإنسان وماهيته، فوضحنا موقعه في فكر إخوان الصَّفا، وكشفنا عن الجوانب والصور السَّاطعة التي رسموها له، وبينَّا علاقته بالمعرفة، وعلاقة المعرفة بالأدب وصولاً إلى عرض القضايا الأدبية في الرَّسائل.

وننوِّه إلى أنَّ رسائل إخوان الصفا بأجزائها الأربعة هي المصدر الأساسي الذي اعتمدنا عليه، بالإضافة إلى الرسالة الجامعة التي تعدُّ خلاصة الرسائل جميعها.

أمَّا المنهج المتَّبع في هذا البحث فهو المنهج الثقافي الاجتماعي النقدي، وسعينا من خلال هذا المنهج أن نحقق الغايات المرجوة من هذه الدراسة، فعُدنا إلى النصوص وقرأناها بتمعن، ولم نقف أمامها موقف المتفرِّج فحسب، بل حاولنا تحليلها تحليلاً موضوعياً منطقيَّاً، ونقدنا بعضها لاستخراج الأفكار الفلسفية والعلمية والأدبيَّة التي تتضمنها.

وقد اقتضى البحث أن نقسم هذه الدراسة على مدخل وثلاثة فصول وخاتمة تسبقها مقدمة عامَّة وفهرس للموضوعات، بالإضافة إلى إلحاق الدراسة بقائمة بأسماء المصادر والمراجع التي عدنا إليها. فخصَّصنا المدخل لدراسة مكانة إخوان الصَّفا في الفكر العربي الإسلامي، لما لهذه المسألة من أهمية كبيرة قبل الخوض في صلب الدراسة. فتحدَّثنا بإيجاز عن: أهمية إحياء التراث وكيفية التعامل معه، وعن أصالة الفكر العربي الفلسفي عموماً وإخوان الصفا خصوصاً، وعن قوة الحضارة العربية وأصالتها، وأشرنا إلى اختلاف الدارسين حول العصر الذي نشأ فيه إخوان الصَّفا، والاتجاهات المختلفة حول هذه الإشكالية، وبينَّا اختلاف الدارسين حول مؤلفي رسائل إخوان الصفا، وقدَّمنا وصفاً للرسائل وتقويماً لها قديماً وحديثاً، ووضَّحنا أهداف إخوان الصَّفا في رسائلهم من خلال آراء عدد من الدارسين والباحثين. ومن المؤكد أن هذا التقديم سيساعدنا على فهم الرسائل بشكل موضوعي، فنستفيد من ذلك في تحليل ودراسة الكثير من المسائل والقضايا التي تعترضنا أثناء الدراسة.

وتناولنا في الفصل الأول دراسة مفهوم الإنسان، وماهية وجوده، ومعرفة مرتبته ومكانته بين الموجودات الطبيعية، فدرسناه من مختلف جوانبه الإنسية والحيوية والطَّبيعية، من خلال التعمق في دراسة الجسد وخواصه ومكوناته، ومن ثم التعمق في الجانب الروحاني من خلال دراسة النفس الإنسانية ومعرفة ماهيتها ومصدرها ومآلها، ثم معرفة العلاقة الوثيقة بينها وبين الجسد أي بين (الجوهر والعَرَض)، ثم وضحنا العلاقة بين النفس والعقل وصولاً إلى استخلاص أن الإنسان عالمٌ صغيرٌ مختصرٌ من العالم الكبير.

أما الفصل الثاني: فخصصناه لدراسة مفهوم المعرفة في الرسائل، فتكلمنا على العلاقة بين مفهوم الإنسان ومفهوم المعرفة، ثم وضَّحنا مكانة المعرفة وسبل اكتسابها، ومن ثمَّ حدَّدنا طبيعتها، وغاياتها الأساسيَّة.

وتناولنا في الفصل الثالث دراسة مفهوم الأدب وقضاياه الفنية، باعتبار أنَّ الأدب أوسع مصدر للمعرفة، فبينَّا العلاقة بين مفهوم المعرفة ومفهوم الأدب، وحاولنا استخلاص مفهوم الأدب في رسائل إخوان الصَّفا، معتمدين على إحصاء الاشتقاقات والدَّلالات المختلفة لهذه الكلمة، فوجدنا تعدد دلالات الكلمة وأن المعنى الدال على الثقافة الموسوعية هو الغالب في الرسائل، وأظهرنا مكانة الأدب ووظيفته الأساسيَّة من خلال التلازم بين الشكل والمضمون، وتحدثنا عن اللغة وبينَّا أهميتها كونها أداة للأدب، وحاجة الإنسان إليها، وحاولنا أن نلمَّ ببعض الجوانب الفنية مثل: خصائص الأسلوب في الرسائل ومدى تأثيرها في المتلقين، وكيفية توظيفها من أجل تحقيق الغاية الأساسية للأدب من خلال تجسيده للمعرفة التي تعد صلة الوصل بين مفهومي الإنسان والأدب.

أما الخاتمة: فنبيِّن فيها كيفية الاستفادة من الآراء والنتائج التي توصلنا إليها خلال بحثنا في مفهومي الإنسان والمعرفة وعلاقتهما بمفهوم الأدب، وأهمية توظيف نتائج هذه الدراسة من أجل تقويم الإنسان المعاصر، من خلال استلهام القيم الإيجابية التي جسَّدها إخوان الصفا في رسائلهم، والتي تهدف إلى الرقي بالإنسان، ليصبح قادراً على تطوير الواقع وتغييره نحو الأفضل، من خلال تمثله روح حضارته.

ولا بدّ لنا من أن نبيّن بعض الصعوبات التي اعترضتنا خلال الدراسة، وأهمّها: ندرة الأبحاث التي تدرس حقيقة الإنسان في رسائل إخوان الصفا دراسة شاملة ومترابطة، بل وجدنا بعض الدراسات التي تختصُّ بجانب معين من الإنسان مثل النفس، الأخلاق، السياسة، ولاشكَّ في أن هذه الدراسات لا

تحقق الغاية المرجوة من دراسة مفهوم الإنسان، فعلينا أن ننظر إلى الإنسان نظرة شاملة تنسجم مع نظرة إخوان الصّفا الكلية له.

أما فيما يتعلق بموضوع الأدب فلم نجد أية دراسة جادّة متخصصة في دراسة مفهوم الأدب عند إخوان الصفا، علماً بأن بعض الباحثين والأدباء قد أكدوا أن رسائل إخوان الصفا تشكل تراثاً أدبياً غنياً يجب دراسته والتعمق فيه من خلال تضافر عدد من الجهود لتحقيق ذلك.

ومن الصعوبات الأخرى أن رسائل أخوان الصفا غير محققة بشكل علمي دقيق وكافٍ وهذا مما يتعب الباحث، ويجعله يبذل جهداً إضافياً في تحقيق النصوص والبحث عن مصادرها التاريخية وتوثيقها، وقد اعتمدنا في دراستنا على الطبعة المصرية التي عَني بتصحيحها خير الدين الزركلي وقدم لها طه حسين وأحمد زكي باشا. وكما عدْنا إلى الطبعة اللبنانية التي قدّم لها بطرس البستاني، ولم نجدْ فرقاً كبيراً بين الطبّعتين بل وجدنا أن الطبعة اللبنانية قد كررت الأخطاء ذاتها الموجودة في الطبعة المصرية، ولم تزد عليها إلا بشرح بعض المفردات والعناية بعلامات الترقيم.

أتمنى أن أكون قد وُفِّقتُ في توضيح مفهوم الإنسان والمعرفة وعلاقتهما بمفهوم الأدب عند إخوان الصفا وبشكل ينسجم مع مجال الدراسة. إذ إنَّ ثمة جوانب كثيرة تتعلق بالمفهومات السابقة تحتاج إلى المزيد من الدرس، نرجو أن نتمكن في المستقبل من أن نلم بها.

واللّه وليُّ التوفيق

منال عجوب

سلمية في ٢٢ / تشرين أول / ٢٠٠٣ م

المدخل

مكانة إخوان الصَّفا في الفكر العربي الإسلامي

١- مقدمة:

ما الغايةُ من العودةِ إلى كتب التّراث؟! وما الغاية من تحقيقها، والبحث فيها، وقد مضى على إنتاجها وإبداعها زمن طويل، وأصبحنا في عصر جديد مختلف كل الاختلاف بإنتاجه الفكري والعلمي والتِّقني، أي بأطره الثقافية والسياسية والاقتصادية؟! الإجابة تفرض نفسها من خلال الإمعان في واقعنا، والظروف المحيطة بنا، ومن ثم معرفة موقعنا الحضاري في هذا العالم. ولا يخفى على أحد يتمتع بالنظرة المستقبلية وبالشعور بالمسؤولية التاريخية. مقدار ما تواجهه أمتنا من تحديات وأزمات على مختلف الأصعدة. فإن كانت أمتنا العربية قد تعرضت فيما سبق لأنواع مختلفة من الغزو الاستعماري وما زالت، فإننا في هذا العصر نشهد غزواً من نوع آخر، هو ما يسمَّى بالغزوِ الثقافي من قبل الأمم القوية المسيطرة، وهو أخطر وأشد أثراً من الغزو العسكري، لأنه يسعى جاهداً لإذابة هوية الأمة التي يدخلها وثقافتها، ومحاولة فرض ثقافة جديدة تتماشى ومصالحه وأهدافه، لتبقى الأمة المستوردة المستهلكة في طور التبعية والرضوخ والانقياد لما تفرضه عليها الأمم المسيطرة. وتفقد تدريجياً انتماءها الثقافي التاريخي الحضاري وتذوب في الثقافة الغازية. ولكن هذه المهمة ربما تكون صعبةً على القائمين على تنفيذها وذات

مسار طويل، وخاصة إذا كانت الأمة المعرضة لمثل هذا الغزو ذات عمق تاريخي، وحضارة عريقة، وتراث حيّ لا يمكن إلغاؤه بسهولة من ذاكرتها.

إن تراثنا وحضارتنا يمثلان ثقافتنا وذاوتنا وهويتنا وهي كامنة فينا متأصّلة، وإن بدت مُغيَّبة، قد خبا نورها فهي ذات جذور قوية ومتينة وثابتة لا تتزعزع أمام أعتى الرياح. ولكن هذا لا يكفي ولا نريد أن نسوغ لأنفسنا ما نحن فيه. فإن كنا نقرُّ بهذا الكلام ونطمئن لسماعه ونشعر بالأمان فإن هذا الشعور سرعان ما يزول عندما نرى بعض أبناء هذه الأمة ينساقون وراء مُغريات الآخرين وإنتاجاتهم عن وعي أو غير وعي، ويقبلون على تبنّي كل وافد جديد دون معرفة ما يناسبنا أو يلائمنا منه، فيتحولون إلى أداة طيِّعة في أيدي هؤلاء، ويساهمون بالتالي في القضاء على أنفسهم بأنفسهم ومن ثم إزالة هويتهم. وهنا تسهل المهمة كثيراً أمام ذلك الغزو. وكيف لا يكون ذلك ما دام أبناء الأمة ذاتها قد تبنوا تنفيذ ذلك المشروع الذي تم وضع أسسه وبرامجه وأهدافه من قبل الغرب. منذ أن بدأت الأمة العربيّة بالتراجع والدخول في مرحلة الضعف والجمود على كافة الأصعدة، وخاصة الفكرية وقد أصبح هذا المشروع الآن في طور التنفيذ على أرض الواقع، وبدت نتائجه تظهر أمامنا، وهي واضحة جلية للعيان.

قد يتهمنا البعض بالمغالاة في هذا الأمر. لكن عندما نعيد النظر فيما يجري حولنا، وفي واقعنا، وما يحدث في العالم بأسره ندرك عندها أهمية صحوتنا وإعادة التفكير والتحليل بجدِّية ومسؤولية. لأن الأمر يتعلق بمسألة وجودنا أو عدمه.

٢- أهمية إحياء التراث وكيفية التعامل معه لتجاوز الأزمة الحضارية:

يجب أن ندرك أننا نعيش في عصر لا يتعدَّى دورنا فيه دور المستهلك المستورد لإنتاجات الآخرين وإبداعاتهم بمختلف أشكالها. حتى أننا أصبحنا في وضع عاجزين فيه عن استيعاب هذه النتاجات والتعامل معها ومع ما تحتويه من مضامين ومناهج وأساليب، ولعل سبب هذا العجز يرجع إلى شعورنا

بالضيّاع وبالتقصير عن اللَّحاقِ بالركب الحضاري بعد أن كنَّا روَّاده في ذلك الوقت كنا في دور القوة والغنى في كافة المجالات، الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية. والأهم من كل هذا قوة الذات ومعرفتها. أي لقد كنا مدركين لهويتنا وذواتنا وانطلقنا منها في فهم الآخرين، وانطلقنا منها أيضاً لإغناء الآخرين. فكان لنا دور عظيم ورائد وفعَّال.

من هنا تأتي أهمية إحياء التراث وهو حيٌّ غنيٌّ بذاته، ولكن إنما نقول إحياء ونقصد من ورائها إحياء أنفسنا وذواتنا والتخطيط لمستقبلنا الذي يتطلَّب منَّا أن نؤسّس له ركائز قوية ومتينة تصمد في وجه التحدّيات الحضارية الحتمية.

ويتمّ ذلك بالنفاذ إلى روح ذلك التراث واستلهام قيمه، لا أن نكتفي بقراءة ما أبدعه الأجداد، بل واجبنا أن نستوحي منه ما يحثنا ويدفعنا إلى السير قُدُماً فنتخطَّى مشكلاتنا، وهذا يتطلب إرادة قوية مع التسلح بالوعي المعرفي والثقة بالنفس التي نستمدها من قوة أجدادنا وغنى تراثهم على أن تكون البداية كما قلنا من خلال معرفتنا بذواتنا أي بتاريخنا وثقافتنا.

«لأن التوثب العربي الحديث يتطلب فهم الذات العربية، وإن تجديد الكيان العربي وبناء مجتمع عربي سريع الحركة والتطور، لا غنى له عن فهمه لذاته وإدراكه لجذوره التاريخية ليواجه المعضلات القائمة ويستعد للمستقبل الذي ينشده...»(١).

فلا خيار لنا سوى هذا الطريق، والنتائج مضمونة إن أحسنَّا السَّير فيه وتجاوزنا العقبات التي تعترضنا فيه.

وإن ما يجعلنا نؤكد هذا الأمر، ويدفعنا إلى الخوض فيه، هو تلك القطيعة التي استمرت فترة طويلة من الزمن، إذ توقف المسار الفكري

---

(١) مرحبا، محمد عبد الرحمن، (أصالة الفكر العربي)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٨٢ م، ص (٢٣).

والفلسفي والعلمي والأدبي عن متابعة السير والتقدم بالروح الإبداعية نفسها التي عرفتها القرون الأولى، وحلَّ محلَّهُ الجمود الفكري، بل محاولة القضاء على ما تم إبداعه وإنتاجه. فإحياء التراث والنفاذ إلى جوهر روحه أمر ضروري وهام، ولكن الأهم في ذلك إنما هو كيف نتعامل مع هذا التراث.

بعضهم حاول أن يتجاوز الأزمة ويتدارك التأخر فانفتح كلياً على الحضارة الغربية دون مراعاة ما يناسبنا ومعرفة ما يلائمنا، ومن غير إدراك أهمية العلاقة التي تربط بين المجتمع والفكر الذي ينتج فيه. وفي المقابل فضَّل بعضهم الآخر العودة إلى التراث القديم، فلم يحسنوا التعامل معه لأنهم توقفوا عنده وأضفوا عليه قدسية فلم يتجاوزوه.

ونحن في دراستنا وبحثنا، لا نريد أن نكون من أنصار أي من هذين الفريقين، وإنما نود أن نعود إلى التراث لنستمد من جوهره الغني قوة تساعدنا على السير والتطور، ونتمكن من إبداع فكر جديد يحمل الأصالة في داخله والجديد المناسب للحياة المعاصرة في الوقت نفسه.

٣ ـ الحاجة إلى تبني الحلول المناسبة لتخطِّي الأزمة الحضارية:

الحاجة ماسَّة إلى حلول مدروسة وفعَّالة تعيد الصحوة لتلك الأمة ذات العمق الثقافي والتاريخي، فنعيد التفكير والنظر في واقعنا والظروف المحيطة بنا، لأننا نواجه تحديات حقيقية تفرضُها علينا الحياة. فعلينا أن نكرس جهودنا لتحديد تلك التحديات ومعرفة أبعادها ومن ثم توقعها والاستجابة لها. مع محاولة التخطيط لبناء مستقبلنا منطلقين من مبادئنا وأخلاقياتنا المشتركة التي ما زالت كامنة في ذواتنا مع ضرورة استخدام العقل لأهداف نبيلة سامية.

وهذا يتطلب جهوداً كبيرةً وجماعيةً. وكل فرد من هذه الأمة يعتبر مسؤولاً ومطالباً بالسير في هذا الطريق وبالنضال من أجل استعادة قوتنا وإبراز هويتنا الحقيقية والتخطيط من أجل تحقيق هذه الغاية. وإلا فأي جهد أو

عمل لا يندرج في هذا الإطار ولا يكرس من أجل هذا الهدف فهو ضائع لا طائل منه.

٤ ـ أصالة الفكر العربي الفلسفي عموماً وإخوان الصَّفا خصوصاً:

من هذا المنطلق ومن يقيننا بضرورة معرفة الماضي لنتمكن من السير في الحاضر والتخطيط للمستقبل كان اختيارنا لبحث: «الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفا» تلك الرسائل التي تعد جزءاً من موروثنا الأدبي والفلسفي، حيث قدم إخوان الصفا للفكر الإنساني أكبر موسوعة علمية أدبية وفلسفية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي والعالمي. وهي تشتمل على أهم المفهومات المعرفية الإنسانية التي شغلت الفكر البشري قاطبة منذ نشوئه. وهي حية متجددة طالما أن الإنسان موجود في هذا الكون يسعى باحثاً عن الحقيقة. ففي الرسائل الكثير من المفهومات الجديرة بالعناية والبحث مثل: الله، والعالم، والوجود، والإنسان، والمعرفة، والسياسة، والأدب، ولعل مفهوم الإنسان ومعرفة ماهيته وعلاقته بالأدب واللغة أهم ما يمكن دراسته في تلك الرسائل، لأن قضية الإنسان هي القضية الفلسفية الأولى التي كانت ولا تزال تشغل اهتمام المفكرين في جميع العصور، وهي من أهم الموضوعات الحية والجديرة بالدراسة في عصرنا إذ ترتبط بها كل المفهومات المعرفية الأخرى كالأدب والمعرفة والفلسفة والفن التي لا يمكن أن تتحدد أو تفهم إلا من خلال فهمنا للإنسان لأنها تشتمل على أعمق المعاني الإنسانية، وتشكل خلاصة الإبداع الإنساني في كل مجتمع، وتعكس واقع المجتمع وتعبر عن روحه، وتحاول أن تسمو به لأن موضوعها وجوهرها هو الإنسان.

والإنسان هو المحور الذي ترتكز عليه رسائل إخوان الصفا التي صيغت كلها من أجل رقيه وتهذيبه، من خلال مساعدته على معرفته نفسه

لأنه من خلال هذه المعرفة تتم له معرفة كل شيء في هذا الكون وإدراك الغاية من وجوده.

فالرسائل إبداع فلسفي وأدبي إنساني عام، لأنها لم تُوجَّه إلى مجتمع بعينه بل تصلح لأن تكون منهلاً لكل صاحب فكر ساع نحو المعرفة. فهي ذات طابع موسوعي أكسبها الغنى والتكامل، واعتمد أصحابها على مبادئ ومناهج وأسس قوية حتى كتبوا ما كتبوا من غير أن يذوبوا في ثقافات الآخرين، بل استقوا منها ما يناسبهم ويتفق مع روح حضارتهم.

وإن ظهور إخوان الصفا في ذلك العصر بموسوعتهم تلك تعبير عن المفهوم الموسوعي الشامل للمعرفة في الفكر العربي الإسلامي. فلم تكن العلوم منفصلة بحيث يتخصص العالِم بعلم من غير معرفة الآخر. وإنما كانت المعارف متلازمة مترابطة. فالطبيب مثلاً كان يجمع إلى جانب علمه في الطِّب الفلسفة والحكمة والمنطق والأدب بالإضافة إلى العلوم الفقهيّة والدينيّة المتمثلة في علم الكلام والشريعة، والأمثلة على ذلك كثيرة في تراثنا العربي الإسلامي كالكندي (٢٥٢ هـ) «فيلسوف الإسلام» الذي ألم بمختلف أنواع العلوم من فلسفة وطبيعيات وهندسة وحساب ولم يكن مجرد ناقل وإنما أبدع أفكاراً جديدة لم يعرفها من كانوا قبله وكذلك ابن سينا (٤٢٨ هـ) ذلك العالم الموسوعي وغيره كثير من الأدباء والمتصوفة كالجاحظ (٢٥٥ هـ) والتوحيدي (٤١٤ هـ) والغزالي (٥٠٥ هـ) وابن عربي (٦٣٨ هـ).

وخيرُ دليل على ما نتحدث عنه موسوعة إخوان الصفا المتمثلة بتلك الرسائل الشاملة لمختلف علوم العصر، وليس هذا النتاج الفكري إلا جزءاً يسيراً من نتاجنا الفكري العربي الإسلامي وهو نتيجة منطقية أتت من تميز ذلك الفكر وغناه على كافة الأصعدة.

فقد كان مجتمعنا العربي الإسلامي منذ القرن الأول للهجرة، موطناً وملتقى لأجناس مختلفة، ومكاناً لاجتماع الثقافات والأديان واللغات والمعتقدات،

بل والحضارات ولم تعد هناك حواجز جغرافية أو تاريخية تفصل بين تلك الحضارات، وبذلك مهَّد المجتمع العربي الإسلامي، لحصول ذلك التفاعل الحضاري الهام الذي لم يتحقق في مجتمع آخر قبل ذلك. ولا شك في أن هناك نتائج باهرة وعظيمة نتجت عن هذا التفاعل، لأن في تنوع الثقافات قوة لا يستهان بها. خاصة إذا كان من يتبنَّى هذا التنوع صاحب فكر وإبداع غني متأصِّل وموَرِّثات فكرية.

«إن هذا المجتمع الجديد هو الذي ولَّد الصلة وحقق اللقاء. إنَّ التفاعل العجيب المذهل لم يتم إلاَّ على أيدي أولئك الذين خرجوا من البادية بأفكار جديدة.... ليدخلوا التاريخ من أوسع أبوابه. وإن تعهد هؤلاء لهذا التفاعل وحضانتهم له وإمداده بكل جديد وطريف كان عملاً فذاً رائعاً حافظ به العرب على حضارات الفراعنة والأغارقة الهنود. أو على الأقل سمحوا ببقاء ما بقي منها. ولولا الحضارة العربية الإسلامية لتفرقت هذه الحضارة شذر مذر وذهبت أدراج الرياح. فلولا العرب لما تم التفاعل واللقاء، ولانفصلت العصور القديمة عن العصور الوسطى ولضاع ميراث طويل وتجارب غنية خصبة»[(١)].

إن ما قدمه العرب المسلمون من فكر ونتاج كان أصيلاً وجديراً، وألف فيما بعد تراثاً غنياً متنوعاً منفتحاً بقدر تنوع الحياة العربية الإسلامية وغناها وانفتاحها حينذاك على العالم. فإن من شروط التقدم والقوة، أن نأخذ ونعطي، لا أن نعيش منعزلين عما يحدث، لأن المعرفة لا تتجزأ، وعلى الجميع السعي للارتواء من نبعها الذي لا ينضب.

من هذا المنطلق، فلا ضير أن تستفيد الأمم من بعضها، وتتأثر الحضارات ببعضها، فالمعرفة والفكر ليسا حكراً على حضارة دون أخرى،

---

(١) مرحبا، محمد عبد الرحمن، أصالة الفكر العربي، مرجع سابق، ص(١٩).

والمعرفة واجب على الجميع، ومسارها طويلٌ، وإن ما قدمه العرب وما أبدعوه استناداً إلى حضارة اليونان وغيرهم، مع الحفاظ على روح حضارتهم وثقافتهم، يعد خير دليل ومثال على ما يمكن تسميته اليوم بحوار الحضارات الذي حقق نتائج باهرة وترك آثاراً عظيمة في تاريخ الإنسانية.

٤/١. قوة الحضارة العربية وأصالتها:

«فالفلسفة لم تكن فعالية هامشية محصورة ببعض الشخصيات الفكرية الكبرى والمعزولة كما يوهمنا الاستشراق الكلاسيكي، على العكس كانت هناك أجيال بأسرها تهتم بالفلسفة وتتخرط فيها فالجيل الذي كونه (يحيى بن عدي. م /٣٦٤/ وهيمنت عليه لاحقاً شخصية أبي سليمان المنطقي[١] (م حوالي ٣٩١) من جهة، ومؤلفات إخوان الصفا، من جهة أخرى.... هذا الجيل كان قد أعطى انطلاقة جديدة للفكر الإغريقي كما فهم وتجلى من خلال الترجمات، ويبدو أن الفكر الإغريقي قد شهد عندئذ موجة واسعة من الانتشار، بل وأوسع من انطلاقته الأولى على يد المأمون...»[(٢)].

فتأثر العرب بحضارة اليونانيين وغيرهم حقيقة لا نجادل فيها، ولكن ما يهمنا هو كيفية تعاملهم مع تلك العلوم الدخيلة التي كان لها تأثير واضح في كافة العلوم العربية، ونلمس ذلك في شيوع المصطلحات الجديدة التي تم

---

(١) هو محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، عالم بالحكمة والفلسفة والمنطق. من أهل سجستان، سكن بغداد، ولزم منزله لِعَور فيه وبرص. كانا يمنعانه من غشيان منازل الأمراء والوزراء، أقبل العلماء والحكماء عليه، كان عضد الدولة فناخسر وشاهنشاه يكرمه ويفخمه. وله تصانيف عديدة، منها: الرسالة في مراتب قوى الإنسان، رسالة في المحرك الأول وكتاب صيوان الحكمة وغيرها. توفي نحو (٣٨٠ هـ)، انظر الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط (٢)، ١٩٥٦، جـ (٧)، ص(٤١).

(٢) أرغون، محمد، الأنسنة في الفكر العربي ــ جيل مسكويه والتوحيدي، تر: هاشم صالح، دار السَّامي، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص (٣٤٤).

تعريبها وإدراجها في اللغة العربية بعد ترجمتها. ويعد هذا بحد ذاته إنجازاً هاماً يثبت قدرة لغتنا العربية وصلاحيتها لاستيعاب كل العلوم لأنها لغة حية.

ولكن الفلاسفة من جهتهم، راحوا لملاقاة الثقافة ــ الإسلامية المحضة لكي يطلعوا عليها ويستفيدوا منها. فقد اطلعوا على كتب الأدب بالمعنى الواسع للكلمة، وكما اطلعوا على العلوم الدينية، واستمدوا منها أمثلتهم، وأخذوا على عاتقهم همومها واهتماماتها، وأخضعوا معطياتها لمنهجية العقل وتمحيصه، وهذا يعني أنهم لم يذوبوا في الأجنبي، ولم يُستلبوا ثقافياً وإنما استخدموا الأجنبي لإغناء الثقافة العربية الإسلامية وهكذا ظهرت كتب من نوع: «تهذيب الأخلاق» و«الهوامل والشوامل»... إلخ وكانت ميزتها أنها أشاعت المصطلحات الفلسفية الصعبة بل وحتى المواقف الفكرية المعمَّقة التي كانت محصورة حتى ذلك الوقت بنخبة من المثقفين الاختصاصيين. فقد أشاعتها في أوساط جمهور واسع يتجاوز حدود الحلقة الضيقة.[١]

ما كان بإمكان العرب أن يفعلوا ذلك لولا غناهم الثقافي وسعة فكرهم. وهنا تبرز قوتهم التي انطلقوا منها وتمكنوا من خلالها من استيعاب وإدراك حضارات الآخرين ورفدها في تيار الثقافة الأم، وكم نحن بحاجة إلى تتبع خطاهم والسير على منهاجهم!!

لكن مهمتنا أصعب، وطريقنا وعر وطويل، لأننا فقدنا قدرتنا على الحوار والتفكير، وكدنا نفقد ذاكرتنا، و وجودنا وانتماءنا الحضاري الإنساني، وأصبحنا مُهمَّشين، في حين كان أجدادنا منارات اهتدت عن طريقها الأمم الأخرى لأنهم أحسنوا الاستجابة لمتطلبات عصرهم وتلبية حاجاته الجديدة. لذلك يمكن القول: «إن الفلسفة العربية ــ الإسلامية ليست تقليداً حرفياً لفلسفة الإغريق أي دون أصالة ودون ابتكار كما يقول الاستشراق الكلاسيكي، وإنما

---

(١) أرغون، محمد، الأنسنة في الفكر العربي ــ جيل مسكويه والتوحيدي، ص (٣٤٥).

إعادة تحيين وتجسيد لهذه الفلسفة في سياق آخر وظرف آخر هو سياق القرن الرابع الهجري وظروف المجتمع البويهي»[١].

إن أكثر المؤلفين والباحثين الذين حاولوا دراسة رسائل إخوان الصَّفا دراسة تحليلية، لم يُوفَّقوا في إعطائها حقها، والدليل هو إطلاقهم الأحكام السريعة غير الدقيقة، ومن ذلك وصف فلسفة إخوان الصفا بأنها تلزيقية توفيقية، وأن العرب لم يكونوا إلا نقلة ومترجمين للفكر العالمي آنذاك، غير أن الأمر خلاف ما ادعوا أو حاولوا إثباته معتمدين على آراء بعض الدارسين من المستشرقين، فجاء من يؤيدهم في ذلك من العرب والمسلمين، الذين حاربوا التيار الفكري الفلسفي، وحاولوا إخماده بحجة الحفاظ على أصالة العقيدة الإسلامية، ولذلك فمن الطبيعي أن تؤيد آراؤهم تلك المقولة.

فالفلسفة العربية عموماً، وفلسفة إخوان الصَّفا خاصة، هي نتاج إبداعي في بيئة عربية إسلامية أصيلة نشأ فيها الإخوان، ولم تكن عبارة عن أفكار انتقائية أو تلزيقية استوردوها من اليونان وألصقوها بالبيئة العربية الإسلاميين، بل يمكننا اعتبارها إبداعاً وإنتاجاً أصيلاً، وهذا ما سيتوضح من خلال بحثنا هذا الذي يتناول العديد من القضايا الفكرية والفلسفة والأدبية التي تتضمنها الرسائل، ولعل أبرزها قضايا الإنسان والمعرفة، ومن ثم مفهوم الأدب وعلاقته بالمعرفة وبالتالي بالإنسان المبدع. ولا يهمنا من هذه الدراسة استعراض تلك المفاهيم فقط، بل ما يهمنا هو معرفة قيمة تلك المفاهيم وأهميتها وشموليتها وقدرتها على الاستمرار والتأثير، ومدى قدرتنا على تطويعها لتكون مناسبة لعصرنا. لأنها كانت نتيجة إبداع متميز، وحصيلة جهد كبير ووعي وإرادة وموروثات فكرية ومؤهلات علمية عالية رفيعة، وهي تمثل قيم ذلك العصر ومزاياه الفكرية وغناه الثقافي. حيث إن إخوان الصفا صرحوا بأن رسائلهم تستوعب معظم الثقافات العالمية الموجودة في عصرهم، وهم لم

---

(٢) أرغون، محمد، الأنسنة في الفكر العربي ــ جيل مسكويه والتوحيدي، ص (٣٤٧).

يتعصبوا لفكر أو ثقافة معينة بل كانوا يسعون نحو الحقيقة التي هي هدف الجميع، وإن اختلفت السبل والوسائل.

«... ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى، أن لا يعادوا علماً من العلوم، أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها...»(١).

فالأمر يتعدى النقل والترجمة إلى الإبداع الحقيقي الذي أغنى ثقافات الآخرين، والدليل اعتماد الغرب على تراث المفكرين العرب وحضارتهم، وعلى تراث المسلمين بشكل كبير وترجمتها، فما الذي يدفعهم إلى ذلك لو لم يجدوا ما يفيدهم معرفة ويزيدهم علماً؟ ولماذا إذاً لم يعودوا إلى المصادر اليونانية الأصلية دون العربية؟ وما الذي كان يحفزهم على تبني كتب «ابن سينا»، وابن رشد وتدريسها.... واعتبار موسوعة إخوان الصفا مرجعاً أساسياً للعديد من المفكرين الغربيين؟! فقد «كانت ولا تزال موضوع عناية القدماء والمحدثين في مشارق الأرض ومغاربها. ومن آيات ذلك أن المستشرق الألماني فريدرخ ديترصي، قد اتخذ من هذه الرسائل مرجعه الوحيد لكتابه الضخم الذي بلغت مجلداته ثمانية، والذي تناول فيه دراسة الحكمة عند العرب في القرن الرابع الهجري، وأن دوائر المعارف الأوروبية وكتب المستشرقين قد أسهبت في تحليل هذه الرسائل واستكناف دورها وحل ألغازها، ومحاولة تبيين رموزها وتتبع ترتيباتها وتنظيماتها، لأنهم جميعاً اقتنعوا بأنها هي المرآة الصادقة لنضوج الفكر الإسلامي بعد أن انتشرت حوله المعارف الأجنبية المترجمة وعملت عملها وأتت أكلها»(٢).

---

(١) إخوان الصَّفا، رسائل إخوان الصَّفا، تصحيح خير الدين الزركلي، المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٨، جـ (٤) ص (١٠٥)، وهذه الطبعة هي التي سأعتمد عليها في توثيق هذا الكتاب. وهي تقع في مجلدين، وكل مجلد يحتوي جزأين.

(١) غلاب، محمد، (إخوان الصفا)، دار الكاتب العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص(٢٢، ٢٣).

فهي تعد إبداعاً في حلة جديدة، وسيصل إلى هذه القناعة، كل من انكب على دراسة الرسائل دراسة علمية تحليلية شاملة منطقية بعيداً عن التعصب والأهواء والغايات التي غالباً ما تضل الباحث وتوصله إلى نتائج خاطئة.

٥ . مراحل تطور ونشوء الفكر العربي الإسلامي عموماً وفكر إخوان الصفا خصوصاً:

إذا ألقينا نظرة سريعة على تاريخ نشوء الفكر الفلسفي العربي الإسلامي وتطوره نرى أن: «أول ما ظهرت الفلسفة الإسلامية ظهرت في علم الكلام، وذلك أن الأمم غير الإسلامية من يهود ونصارى أو وثنيين، أثاروا مسائل لم تكن تثار من قبل كالجبر والاختيار، وعدل الله، ووجدوا في الفلسفة منهلاً عذباً لإرواء غليلهم. فتسلحت كل أمة بها، ولم يكتفوا ببحث المسائل، بل هاجموا الإسلام في بعض مسائله. فاضطرت طائفة من المسلمين أن تتسلح بسلاحها وتدفع عدوانها. فكان هذا سبباً في وجود علم الكلام. وكان علم الكلام هذا إرهاصاً للفلسفة. وأهم فرق بين علم الكلام والفلسفة، أن المتكلم يؤمن أولاً بدينه، ثم يتلمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه والرد على مخالفيه، أما الفيلسوف، فيدخل في هذه المسائل مجرداً عن كل اعتبار، وهو طوع الدليل حيثما يكن...»[١].

كما يرى بعض الباحثين، أنَّ الفلسفة تختلف عن علم الكلام موضوعاً وغرضاً، «فموضوع الكلام التحقيق في بعض المسائل التي نجمت عن اختلاف وجهة النظر في بعض المفاهيم العقائدية، وهدفه تأييد هذه المفاهيم بالبينات وإثباتها بالأدلة. أما الفلسفة فموضوعها الكون بجملته تحاول معرفة مادته الأصلية، وتعليل نشوئه وتطوره، واستكشاف النواميس التي تقرر

---

(١) أمين، أحمد، (ظهر الإسلام)، ط ٣ ، ج (٢)، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢، ص (١٢٩ ، ١٣٠).

مجراه وتسدد اتجاهه، واستطلاع مستقبل أحواله ومصير كيانه، كل ذلك على سبيل الاستقراء التقديري والاستدلال الافتراضي. ومن أجل إدراك الصحيح الواقع، ومعرفة الحق الخالص»[1].

ولا نعتقد أن هناك أي تعارض بين أهداف المتكلمين والفلاسفة المسلمين، بل إن الهدف الذي يسعون إليه واحد ولكن المنهج مختلف، وإن تشابه الفريقان في اعتمادهما على العقل في البرهان. ولكن الموضوعات التي كان يتناولها المتكلمون تختص بالإلهيات، وأما الفلسفة فقد شملت العلوم كلها بما فيها العلوم الإلهية التي تعد أرقى العلوم وهي تأتي في قمة الهرم. لذلك لا يمكن الإقدام على البحث فيها مباشرة، بل لا بد من أن يُمهد للخوض فيها بدراسة العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية، فهذه العلوم هي الطريق والسلم الذي يصعد من خلاله الإنسان للتمكن من الخوض في الإلهيات. هذا هو الفرق الأساسي بين الفريقين، وأعتقد أن حجة الفلاسفة أقوى، ومنهاجهم أشمل وأوسع، لأنه يوصل إلى مرحلة اليقين. ولا أعتقد أن انطلاقهم من مبدأ الشك ثم العقل وصولاً إلى البراهين العقلية تقلل من اعتمادهم الإيمان، لأنهم ربما لجؤوا إلى ذلك المبدأ في الأمور المحسوسة والطبيعية والعقلية، ولكنهم يصدرون في علمهم وبحثهم وفلسفتهم عن إيمان بالجواهر الحقيقية، وبالوصول إلى معرفة الحق الخالص، عن طريق المعرفة التي صاغوا لها نظرية حقيقية تتناسب وتطور الحركة العلمية في ذلك العصر، والتي كان لها أثر أساسي في نشوء الفكر والمفكرين آنذاك. «فلقد مرَّ علم الكلام الإسلامي أو علم العقائد في أهم أدوار حياته، وهو دور تحرره من الفقه، ويرجع الفضل في حدوث هذا التغيير إلى المعتزلة الذين كانوا طوال القرن الثالث الهجري يعالجون مسائل كلامية محضة. وهم في القرن الرابع يضطرون خصومهم إلى الإجابة عن هذه المسائل. في هذه الظروف وفي هذا العصر

---

(٢) اليازجي، كمال وأنطون غطاس كرم، أعلام الفلسفة العربية، ط (١)، بيروت، ١٩٥٧ ، ص (٣٣٧).

ظهرت رسائل إخوان الصفا، ولا تعتبر هذه الجماعة إلا استمراراً لهذه الحركة العلمية وتوجيهاً لتلك التيارات التي تجتاح العالم الإسلامي إذ ذاك...»[١].

ولعل أولى ملامح تجليات الفلسفة العربية بشكلها المستقل عن علم الكلام كانت من خلال (ظاهرة أبي يعقوب بن إسحاق الكندي «١٨٥ ــ ٢٥٢ هــ»)[*]. من حيث كونه ممثلاً لأول حركة فلسفية باللغة العربية انفصلت عن الحركة الكلامية المعتزلية وظاهرة التصوف حيث تعتبر الشكل الآخر الجديد للفلسفة العربية لدى خروجها من إطار البحث الكلامي. نعني بالشكل الآخر المختلف نوعياً عن شكلها الذي يتجلى في منظومة الفكر الفلسفي للكندي[٢].

إذاً: فقد تشكلت تلك الظواهر ونبتت في أرض عربية إسلامية، وتشربت واغتنت من روافد كثيرة، والتقت مع الينبوع الغزير الثري، وهي لم تظهر فجأة أو صدفة، وإنما كانت نتيجة عدد من الظروف، من أهمها ولادة الفكر العربي الإسلامي وتطوره. «فالفكر العربي الإسلامي في مجمله يقوم على أربعة مجالات رئيسية: الفقه، علم الكلام، والفلسفة والتصوف.... والعلاقة بين تلك المجالات علاقة وثيقة لا يمكن إنكارها»[٣].

فلا يمكن إهمال أي جانب من هذه الجوانب في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، حيث يعتبر كل جانب إرهاصاً وتمهيداً للآخر، ولا يسعنا المجال هنا

---

(١) خليفة، عبد الكريم، (إخوان الصفا وخلان الوفاء)، الناشر عبد الودود الكيالي وأولاده، ١٩٤٩ م، ص (١٦).

(*) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ولد في الكوفة، ودرس في البصرة ثم في بغداد، شُغِلَ بترجمة كتب اليونان إلى العربية، كان ملماً بعلوم عصره، لقب بفيلسوف العرب. انظر (الموسوعة الفلسفية المختصرة)، د. ت، تر: فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، مرا: د. زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت ــ لبنان، ص (٣٤٨ ــ ٣٤٩).

(١) مروة، حسين، (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية)، الفارابي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٠، ص (٤٥).

(٢) الصديق، حسين، المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٩٩١، ص (١٤).

للخوض في هذا الموضوع، ولكن ما يهمنا هو، معرفة مكانة الفلسفة ومرتبتها وسر تبنِّيها وظهورها في ذلك العصر، والتأكيد على أصالتها من خلال ما تتضمنه. وإن وجودها في البيئة الإسلامية لم يكن غريباً، وإنما كان نتيجة منطقية وموضوعية تستوجبها الظروف الثقافية والفكرية التي كان يتميز بها ذلك العصر، وهي تعبير عن نضوج الفكر والثقافة اللذين تميزا بازدهارهما وتألقهما آنذاك.

«وعلى الرغم من الآراء الشائعة حول الفلاسفة المسلمين، والتي تدعي أنهم لم يكونوا سوى مترجمين وشراح للفلسفة الإغريقية، فإن هؤلاء الفلاسفة كانوا قد استوعبوا هذه الفلسفة وهضموها تماماً. ولكن من خلال إيمانهم بالإسلام وبعقيدته الموحدة»(١).

فلا يمكن أن ننكر كما قلنا سابقاً أن الفكر اليوناني كان من الأصول الثقافية التي ارتكزت عليها الفلسفة العربية الإسلامية عند نشأتها الأولى على أيدي مفكري المعتزلة، ثم تطورها وبلوغها الذروة في النشاط والحيوية في عهد ابن رشد. «لكن الذي ننفيه أن تكون الفلسفة العربية وليدة هذه الأصول وحدها ــ دون الأصل ــ الأم ــ أي المجتمع العربي الإسلامي الذي منه وُلد فلاسفة العرب. ومنه وُلدت فلسفتهم. وفيه عاشت من جديد تلك الأصول الثقافية (اليونانية) نفسها مع مشكلات إنسانية جديدة وقضايا فكرية جديدة في إطار علاقات اجتماعية جديدة... إذ إن الإطلاع وحده وبحدِّ ذاته على فلسفة ما لا ينتج فيلسوفاً، بل لا بد من عناصر شخصية لدى المطلع تتكون من مؤهلات ثقافية واسعة وعميقة، ومن طاقات ذهنية غير عادية قادرة على استيعاب عصرها ومجتمعها بالتفاعل الحي معهما، بحيث يكون ظهور الفيلسوف حينئذ انعكاساً غير مباشر لأبرز السمات المميزة لعصره ومجتمعه»(٢). هذا العصر الذي تميز عن غيره من العصور بكثرة الترجمات لمختلف الفلسفات والثقافات

---

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (٧٢).

(١) مروة، حسين، (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية)، مرجع سابق، ص (٤٧).

الإغريقية والحكمة الهندية والفارسية، مما ساهم في تكون الفكر الإسلامي الذي ارتكز وبشكل رئيسي على ركائز قوية تتمثل بالقرآن الكريم والحديث، مما أعطاه قوة وقدرة.

ولم يضرهم إقبالهم على علوم الأعاجم في شيء لأنهم انطلقوا من موقع قوة وغنى في الثقافة. وقد ساهم تشجيع الخلفاء للترجمة في انتشار هذه العلوم. وهنا جاء دور العرب المسلمين المميز في قدرتهم على تحقيق الانسجام بين تلك العلوم، وبين ما جاء به الإسلام، فأبدعوا إنتاجاً فكرياً موسوعياً عالمياً باللغة العربية التي لاقت انتشاراً ورواجاً لم تصل إليهما من قبل، وأصبحت اللغة العربية لغة العلم في ذلك العصر، وبذلك تكون قد «تضافرت هذه العوامل الأصلية في البيئة الإسلامية مع المعارف الأجنبية المترجمة في إنضاج العقلية الإسلامية والارتقاع بها إلى عليا المنازل في ذلك العهد، فكان من الطبيعي أن تحدث تلك التطورات الفكرية الهائلة. بل الثورات الاجتماعية الرهيبة. وكانت جماعة إخوان الصفا صورة من صور هذا الحدث العظيم[١]. وصورة لتلك البيئة ذات التعددية الثقافية والدينية، وأعتقد أن تلك التعددية كانت العامل الرئيسي الذي ترك أثراً هاماً في ازدهار الفكر العربي الإسلامي في مختلف مجالاته، وبخاصة في مجال الفلسفة ولذلك يمكننا القول: «إن ظهور إخوان الصفا في ذلك القرن يعتبر نتيجة للازدهار الذي حققته الفلسفة كما يشكل عاملاً رئيساً في إثارة موضوعات فكرية جديدة في هذا القرن. فقد أدى هذا العامل إلى طرح موضوعات جديدة ترد على احتياجات المثقفين في ذلك العصر»[٢]. بالإضافة إلى إدراك أهمية الوضع التاريخي الذي كانت تتميز به العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي الإسلامي، حيث أثر تأثيراً واضحاً وملموساً على عدد من المجالات والقضايا الفكرية المستمدة من التراث اليوناني، من ذلك

---

(١) غلاب، محمد، (إخوان الصفا)، مرجع سابق، ص (٨٧ ــ ٨٨).

(٢) الصديق، حسين، (المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي)، ص (٧٢).

مثلاً نلحظ: «... كيف كانت نظرية الفيض الأفلوطينية... تتشكل داخل هذه الفلسفة على نحو آخر يؤدي في نهاية الأمر إلى تغيير في محتواها وفي اتجاهها الأصلي... إن نظرية الفيض حين تشكلت في الفلسفة الأفلوطينية، كانت تحمل تعبيراً، أيديولوجياً يختلف نوعياً، عن هذا المحتوى الأيديولوجي في الفلسفة العربية، فإن فلسفة أفلوطين بذاتها كانت نتاجاً لواقع اجتماعي آخر مختلف جذرياً عن واقع المجتمع الذي ظهرت فيه الفلسفة العربية»(١).

ومن خلال ما قدمناه من عوامل وظروف ساهمت في ازدهار الفلسفة العربية يمكننا أن نصل إلى أنه «... كان أمراً موضوعياً، لا ذاتياً إرادياً، أن تجيء الفلسفة العربية في عصرها ذاك، نتاج التمازج الحتمي بين حصيلتين: حصيلة المعارف البشرية في عصور سابقة، وحصيلة الوضع التاريخي للمعرفة وللمجتمع في عصر النهضة الثقافية العربية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين بالأخص»(٢).

من خلال هذه النتائج الموضوعية المنطقية القائمة على التحليل المنطقي والواقعي، نعود لنؤكد أن الفلسفة العربية ليست تلزيقية أو توفيقية، ويؤيدنا في ذلك الدكتور حسين مروة الذي يرى: «أن علاقة التداخل بين الفلسفة العربية والفلسفات القديمة ــ واليونانية بخاصة ــ والأفلاطونية المحدثة بالأخص ــ لا يصح أن تفسر بـــ «الانتقائية» أو «التوفيقية» وأن تفسيرها بذلك يرجع إلى نظرة مثالية؟! ذاتية لم يعد يسمح بها عصرنا، عصر الاكتشافات العلمية التي لا تزال تثبت باستمرار صحة المنهج العلمي الذي يرى الارتباط موضوعياً، بين قوانين عملية التفكير، وقوانين حركة الطبيعة والمجتمع...»(٣).

---

(٣) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص (٣٧٤).

(١) مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص (٣٧٥).

(٢) المصدر السابق، ص ٣٧٥.

ومن ينساق وراء تلك الآراء ويردِّدها، فهو يحكم بالجمود على الفكر العربي الإسلامي، وهذا مناف تماماً للواقع، لأن ما كان يميز البيئة العربية الإسلامية منذ ظهور الإسلام، غناها البشري والثقافي والتفاعل الكبير الذي حصل نتيجة التمازج واعتناق الدين الإسلامي من قبل أجناس مختلفة. مع بقاء فئات أخرى من غير المسلمين الذين أُعْطُوا حرية التعبير عن أفكارهم ومعتقداتهم، ممّا ساعد على انتشار العلم انتشاراً واسعاً، واهتم به الخلفاء اهتماماً واسعاً وتطورت أساليبه ومناهجه فكانت «رسائل إخوان الصَّفا إحدى ثمرات التفكير الإسلامي في القرن الرابع الهجري، وهي تراث فلسفي ثقافي، ترسم لنا صورة عامة لعصر بلغ الذروة من الناحية العلمية والأدبية، وبلغ من الانحطاط في الناحية السياسية حداً بعيداً. وهي إحدى الحركات الفكرية التي لم تكن وليدة القرن الرابع الهجري ــ بل هي وليدة أجيال ماضية وجدت في هذه الفترة حقلاً خصباً تستمد منه قوتها، وأخذت على عاتقها تثقيف العامة وتبصيرهم بأحوالهم الراهنة»[1].

لذلك يمكننا اعتبارها خير ما يمثل رقي الفكر الإسلامي، وخير ما يمثل عراقة التراث الإسلامي العربي، الذي استقى عراقته من تعاليم الإسلام، الذي حض على طلب العلم والمعرفة والتفكير في الكون والمخلوقات للوصول إلى معرفة الذات الإلهية معرفة حقيقية، وهي أسمى معرفة لا تتحقق إلا بعد معرفة الإنسان ذاته، ومن ثم الكون والعالم، وهذا يحتاج إلى معرفة مختلف أنواع العلوم ابتداءً من الرياضية ومروراً بالجسمانية (الطبيعية) ثم العقلية وأخيراً الإلهية لأنها أرقاها وأعلاها درجة. ومن هنا تأتي أهمية هذا الترتيب. وبذلك يكون إخوان الصَّفا، من أولئك الفلاسفة الذين رأوا أن تلك العلوم لم تكن تتعارض مع عقيدتهم الإسلامية ودينهم، بل اعتمدوا عليها لتقوية حجتهم، وتقديم البراهين على موقفهم الفكري.

---

(١) خليفة، عبد الكريم (إخوان الصفا وخلان الوفا)، مرجع سابق، ص (١).

يمكننا أن نتأكد من ذلك من خلال دراسة الفكر العربي الإسلامي بشكل عام، وخاصة نظرية المعرفة. وهذا ما سنحاول توضيحه وإظهاره في بحثنا حيث يمكننا اعتبار قدرة الفلاسفة العرب المسلمين على الاستفادة من تلك العلوم، وتطويرها وإغنائها، نقطة تحول هامة في الفكر العربي الإسلامي، وانطلاقة عظيمة جنى ثمارها ونتائجها العالم أجمع، لذلك علينا أنِ نتحلى بالروح الموضوعية، ونستوعب حقيقة ضرورة تطور المجتمعات وسيرها نحو الأمام، مما يعني ظهور حاجات ثقافية اجتماعية دينية تتناسب وذلك التطور، لأن الفكر لا يمكن أن يبقى جامداً ثابتاً لأنه نتاج المجتمع. والمجتمع العربي الإسلامي قدَّم للعالم حضارة إسلامية جديدة نتيجة تفاعلها مع حضارات مختلفة سابقة، لذلك من غير المعقول أن يتطور مجتمع ويبقى فكره ثابتاً جامداً، لأن هذا منافٍ للحقائق التاريخية والعلمية، وفي ما قدمناه من آراء وحقائق، أدلة كافية للردّ على بعض المستشرقين الذين يعزون نشوء الفكر العربي الإسلامي بشكل أساسي إلى اتصال الإسلام والعرب بالمدنيات الغربية، «لكن اتصال العرب بمدنيات الأعاجم، واستمرار ذلك عدة قرون، نتج عنه تفاعل كان من آثاره نشوء تراث جديد. مزيج من التراث الإسلامي واللغة العربية مع كثير من مدنيات الأعاجم لكنه لا يمكن القول: إن الأساس الإسلامي العربي قد فقد صفته الخاصة، بل ظل هو العنصر السائد... وكان نشوء جماعة إخوان الصفا في عهد تم فيه التفاعل بين هذه المدنيات والتراث الإسلامي العربي»(1).

٦. العصر الذي نشأ فيه إخوان الصَّفا:

٦/١ . تمهيد:

---

(١) الطيباوي، عبد اللطيف، محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، دار الأندلس، ط (٣)، بيروت، ١٩٨٢، ص (٢٣٥).

تحدثنا عن عوامل نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي بشكل عام، وعن عوامل ظهور الفلسفة ونشوئها في البيئة العربية الإسلامية، وعن نشوء ظواهر متميزة كالكندي والفارابي وإخوان الصفا وغيرهم. وسيكون اهتمامنا هنا مركزاً على إخوان الصفا ورسائلهم مادة بحثنا.

فلم نحدد تماماً في أي عصر نشأ الإخوان، لأن هذا الأمر يعتبر من الأمور التي اختلف الباحثون حولها كاختلافهم في معرفة حقيقة إخوان الصَّفا، وتسميتهم، والمكان الذي بثوا منه دعوتهم الفكرية الإصلاحية العلمية، وتعدد الآراء حول أسماء مؤلفي الرسائل أيضاً وحول تحديد مذهبهم أو انتمائهم وأهداف دعوتهم.

لذلك فنحن أمام إشكاليات حقيقية تحتاج إلى جهد وتعمق للاقتراب من حلِّها. ولا مجال هنا إلى إطلاق المشاعر والأهواء التي تؤدي إلى الخطأ والابتعاد عن الحقيقة والصواب.

فقد أقدم عدد كبير من الباحثين على دراسة إخوان الصفا، وكان بعضهم من المستشرقين وبعضهم الآخر كان من العرب أو غيرهم من المسلمين، فجاءت الآراء والتحليلات متناقضةً أحياناً ومتفقة أحياناً أخرى، ما بين المدح والثناء، والنَّقد اللاَّذع والهجاء، إذ انساق بعضهم وراء أهوائه وعصبيته، واستنتج أحكاماً غير موضوعية وظالمة، واتهمهم اتهامات خطيرة وشوَّه الحقائق والوقائع. وآخرون كانوا معتدلين فقدموا آراءً وأفكاراً تنسجم مع ما درسوه وتعمقوا فيه من نصوص ومع ما توفر بين أيديهم من مصادر ومخطوطات.

وليس مستغرباً أن نرى ذلك كلّه ، لما كانت تحيط به هذه الجماعة نفسها من التستر والكتمان نتيجة الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي بلغت ذروة اضطرابها في عصرهم، فانعكست بشكل ملحوظ على الحياة الفكرية والثقافية والفلسفية.

وما يهمنا أن نحاول قدر الإمكان أن نعطي لمحة مختصرة، عن جماعة إخوان الصفا ورسائلهم وعصرهم وأهدافهم وأن نعرف أسماءهم، قبل أن نخوض في جوهر البحث.

٦/٢ ـ عصر إخوان الصفا:

لقد تضاربت آراء الباحثين وتناقضت حول العصر الذي ظهرت فيه جماعة إخوان الصَّفا وظهرت فيه رسائلهم. ويمكننا نتيجة لذلك أن نحصر تلك الآراء في الاتجاهات التالية:

الاتجاه الأول:

رأى أغلب الباحثين أنهم ظهروا في منتصف القرن الرابع الهجري، معتمدين على ما كتبه أبو حيان[١] التوحيدي في كتابيه: المقابسات والإمتاع والمؤانسة، ومنهم طه حسين[٢] وجبور عبد النور[٣] وكما نجد تأييداً لهذا الرأي في دائرة المعارف[٤].

أما دي بور[٥] في «تاريخ الفلسفة في الإسلام» فيرى أنَّهم ظهروا في القرن الرابع الهجري وكذلك أحمد أمين وزكي نجيب في كتابهما «قصة

(١) التوحيدي، أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، جــ (٢)، ص (٨).

(١) حسين، طه، في مقدمته لرسائل إخوان الصفا، المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٨ ، جــ (١)، ص (٩).

(٢) عبد النور، جبور. إخوان الصفا، دار المعارف، القاهرة، ط (٤)، ص (٥).

(٣) دائرة المعارف، بإدارة فؤاد أفرام البستاني، المجلد السابع، بيروت، ١٩٦٧، ص (٤٥٤).

(٤) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط (٥)، ١٩٨١، ص (١٥٨).

الأدب في العالم»[١]. ويوافقهم في ذلك المستشرق هنري كوربان[٢] في كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية».

وقد حاول هؤلاء أن يدعموا آراءهم بالأدلة والحجج، وكان البعض يردد آراء من سبقه من الباحثين من غير محاولة البحث عن الصواب، ومن تلك الحجج التي كانوا يستندون إليها في إثبات ظهور إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري أو في منتصفه، وصف الأوضاع السياسية والدينية التي كانت سائدة في ذلك العصر، وخاصة الانقسامات والخلافات والتناقضات التي كانت سمة بارزة له.

إذ لم يعرف المسلمون عصراً كالقرن الرابع للهجرة تناقضت فيه حياتهم العامّة أشدَّ التناقض، فكانت سيئة أشدَّ السوء، مجدبة أقبح الإجداب، لكنها في الوقت نفسه كانت حسنة، قيمة، خصبة، منتجة، من ناحية ثانية، هي سيئة وكما قلنا سابقاً لما حل من فساد وانحلال في سياسة الدولة وسلطانها، إذ انحلَّ سلطان الخلافة في بغداد وأصبح العالم الإسلامي في هذا العصر ميداناً للتنافس وازدحام الأهواء والشهوات والانسياق إلى مظاهر الفوضى والاضطراب، وصلحت فيه من ناحية أخرى حياتهم العقلية صلاحاً لم يعرفوا له مثيلاً من قبل فازدهر الشعر والنثر ونضج العلم والفلسفة ونمت علوم اللغة وفنونها. ومن خضوع المسلمين في هذا العصر لهاتين الظاهرتين المتناقضتين: ظاهرة الانحطاط السياسي والرقي العقلي بقيت لنا آثار مختلفة ولعل رسائل إخوان الصفا خير ما يمثل هاتين الظاهرتين المتناقضتين أصدق تمثيل وأقواه[٣].

---

(٥) أمين، أحمد وزكي نجيب، قصة الأدب في العالم، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ط٣، جـ (١)، ص (٤٣٢).

(٦) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ط١، (١٩٦٦)، جـ (١)، ص (٢٠٩).

(١) حسين، طه (من مقدمة الرسائل)، مرجع سابق، ص (٣).

«... فكان التنافر السياسي والفكري على أشده ولا سيما بعدما عصفت بالخلافة الإسلامية أيدي الحدثان، وتقسمها أمراء وملوك، ولم يبق للعباسيين إلا بعض نفوذ، ولقد أصبح في الإسلام ثلاثة خلفاء في وقت واحد: أحدهم في العراق والثاني في شمال إفريقية والآخر في إسبانيا ودارت الإمارات الصغيرة في فلك هؤلاء مستوحية في ولائها مصلحة الأسر الحاكمة...»[1].

ولكن هذه الظروف والسمات التي تميز بها القرن الرابع الهجري، والتي استند إليها بعض الباحثين كما رأينا لإثبات ظهور إخوان الصفا في ذلك العصر، لم تكن وقفاً على القرن الرابع الهجري. فلو عدنا إلى العصور السابقة لهذا العصر، سنرى ما يشابه هذه الظروف والتناقضات والانقسامات. ويرى «مصطفى غالب» وهو من القائلين بظهور إخوان الصفا قبل القرن الرابع الهجري أنه: «في الوقت الذي ظهرت فيه رسائل جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا، كان العالم الإسلامي مظهراً من أعظم مظاهر البلبلة والاضطرابات، حيث تناقضت فيه حياة المسلمين العامة أشد التناقض، وسادت فيه الفوضى والترف والشهوات والفساد والظلم والتعسف، وتسارع الناس إلى المال والجاه والمجون. واشتدت الضائقة الاقتصادية، وساء نظام الحكم، وكثرت الفتن المذهبية، وأزهقت النفوس البريئة على مذْبح النَّعرات الطائفية الدينية وتصارع التيارات الفكرية والمذهبية. ولا يخفى أن العباسيين الذين اتخذوا من قرابتهم للرسول (ص) أمضى سلاح في انتزاعهم الخلافة من الأمويين قد استأثروا بالسلطان دون إخوتهم في الكفاح والنضال وسندهم في استخلاص الخلافة الهاشميون الأقرب منهم نسباً وأحقية في تسلم الخلافة. بل ما إن اشتدَّ ساعدهم، وقضوا على الأمويين، حتى التفتوا إلى الهاشميين فرموهم بنعوت الانحراف والتآمر، وتتبَّعوهم بالقتل والتنكيل والإبادة. وقد تنكر خلفاء بني العباس الذين سقتهم الدنيا كأس غرورها لعروبتهم، كما تنكروا لآل البيت، فتعمدوا إلى إبعاد العناصر العربية عن البلاط، واستعاضوا عنها بالعناصر

---

(٢) عبد النور، جبور، (إخوان الصفا)، مرجع سابق، ص (٥ ــ ٦).

الشعوبية التي لا تمت إليهم بأية صلة، فاستبدوا بأمور الدولة والخلافة، إلى أن أصبح الخليفة العباسي دمية يتقاذفها الجند والجواري والغلمان...»[١].

وإذاً: لا يمكن الاعتماد على تلك الحجة لتعليل ظهور إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري، و«خاصة إذا علمنا أن انقسام الدولة العباسية قد بدأ قبل حلول هذا القرن بكثير، حيث يذكر التاريخ ظهور أنظمة حكم مناوئة لهذه الدولة أو مستقلة عنها في سياساتها وذلك خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين...»[٢].

ومن المعطيات التاريخية التي يلجأ إليها أصحاب الآراء السابقة، استنادهم إلى انتشار الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً في ذلك العصر وعلى انتشار الفرق الإسلامية المختلفة التي لجأت إلى الفلسفة لنشر دعوتها. إذ لم يكن ظهور إخوان الصفا حسب رأيهم «إلاَّ نتيجة طبيعية للتطور السياسي العقلي في مجتمع انتشرت فيه الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً، وكثرت فيه الفرق الإسلامية من أهل الحديث، والمعتزلة والمرجئة، والشيعة والخوارج حتى صارت كل فرقة تحاول نشر دعوتها بمختلف الوسائل وتعمل على الذود عن حياض الدين بالرجوع إلى أصول الإسلام تارة، وبالاستعانة بالفلسفة اليونانية تارة أخرى...»[٣]. مما ترتب على ظهور مذهب يجمع بين الشريعة الإسلامية وبين ثمرات الفلسفة اليونانية، فظهرت الرسائل وهي تجمع بين دفَّتيها بين مذهب الشيعة والمعتزلة من جانب، وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر[٤].

إلا أنه من الممكن الملاحظة أن «هاتين الظاهرتين ليستا من السمات الخاصة بالقرن الرابع فحسب. بل إن انتشار الفلسفة اليونانية يرجع إلى أواخر

---

(١) غالب، مصطفى، (في رحاب إخوان الصفا)، منشورات حمد، بيروت، ط١، (١٩٦٩)، ص (٩).

(٢) حجاب، محمد فريد، (الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢، ص (٣٣).

(١) دائرة المعارف، بإدارة فؤاد البستاني ــ المجلد السابع ــ بيروت (١٩٦٧)، ص (٤٥٤).

(٢) صليبا، جميل، (إخوان الصفا) ــ دائرة المعارف اللبنانية، بيروت (١٩٦٧)، ص (٤٥٤ ــ ٤٥٥).

القرن الثاني، وأوائل القرن الثالث الهجري. كما أن من يمعن النظر في تاريخ القرنين الأول والثاني الهجريين يلاحظ كثرة وتعدد الفرق والأحزاب الدينية والسياسية. فهذه الحجة ليست كافية لتبرير ظهورهم في القرن الرابع الهجري، وهي أنسب لتعليل ظهورهم قبل هذا العصر إذا ما أخذنا بعين الاعتبار خصائص ومزايا القرنين الثاني والثالث الهجريين...»[١].

ومن أصحاب هذا الاتجاه، أولئك الذين استندوا إلى رواية أبي حيان التوحيدي في كتابه «الإمتاع والمؤانسة»، من خلال نص الحديث الذي دار بينه وبين وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة في حدود سنة (٣٧٣ هـ ــ ٩٨٣ م)[٢]. ومن الذين نقلوا هذا الرأي «جمال الدين القفطي» في كتابه «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، ومما جاء فيه متحدثاً عن الرسائل «... ولم أزل شديد البحث والتطلب لذكر مصنفها حتى وقعت على كلام لأبي حيان التوحيدي جاء في جواب له عن أمر سأله عنه وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة (٣٧٣ هـ)...»[٣].

ثم يذكر ما ورد لدى التوحيدي نقلاً عن زيد بن رفاعة، واستخلص من هذه الرواية أن جمعية إخوان الصفا كانت قد استكملت تنظيمها سنة (٣٧٣ هـ) والاستدلال على ذلك من أن الرسائل كانت دُوِّنت واسْتُنسِخَتْ وانتشرت في الأسواق وتداولتها أيدي جماعة كبيرة من القراء خلال القرن الرابع الهجري[٤].

ولكن إذا رجعنا إلى النص الذي ذكره التوحيدي، لاحظنا أنه يتكلم عن الجماعة بصيغة الماضي فيقول: «... وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة،

---

(٣) حجاب، محمد فريد، (الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا)، مرجع سابق، ص (٣٨).

(٤) التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، مرجع سابق، ص (٥ ــ ٨).

(١) القفطي، جمال الدين، (إخبار العلماء بأخبار الحكماء)، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٢٦) هـ، ص (٥٨).

(٢) اليازجي، كمال وكرم، أنطون غطاس، (أعلام الفلسفة العربية)، ط (١)، بيروت ــ ١٩٥٧ ــ ص (٤٨٢).

وتصافت بالصداقة... فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته...»[١].

كما أن أستاذه أبا سليمان السجستاني تكلم عن الجماعة بصيغة الماضي أيضاً[٢] وهكذا فمن المرجح أن رسائل إخوان الصفا كانت قد ظهرت وعرفت قبل ذيوع اسم أبي حيان التوحيدي وأن الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان لم يكونوا مؤسسي جماعة الإخوان بل قاموا بجمع الرسائل التي كانت موجودة من قبل[٣].

فقد عرضنا بعض الحجج التي يحتج بها القائلون بظهور إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري أو في منتصفه، وقدمنا الرد عليها لننتقل إلى اتجاه آخر.

الاتجاه الثاني:

يعتمد أصحاب هذا الاتجاه في تحديد عصر إخوان الصفا على نصوص وردت في رسائلهم يقومون بتفسيرها وفك رموزها، وأشهر أصحاب هذا الاتجاه العلاّمة المستشرق (كازانوفا)، فهو على سبيل المثال يعتمد على النص التالي في (رسائل إخوان الصفا): «ومن الشيعة من يقول إن الإمام المنتظر مختف من خوف المخالفين، كلاَّ بل هو ظاهر بين ظهرانيهم، يعرفهم، وهم له منكرون...»[٤] ليستنتج أن كلمة ظاهر ما هي إلا إشارة خفيَّة للخليفة الفاطمي «الظاهر لإعزاز دين الله» الذي حكم بين (٤١١ ــ ٤٢٧ هــ) بعد الحاكم بأمر الله[٥]، ومن ثم يستخلص بأن كتابه الرسائل لا بد وأن يكون قد وقع بين

---

(٣) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، مرجع سابق، ص (٤).
(٤) المرجع السابق، ص (٦ ــ ٧) جــ (٢).
(٥) حجاب، محمد فريد، (الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا)، ص (٤٠).
(١) إخوان الصفا ــ الرسائل ــ ج (٤)، ص (١٩٩).
(٢) الحاكم بامر الله الخليفة الفاطمي السادس والإمام الإسماعيلي السادس عشر. ولد بالقصر الملكي في القاهرة ليلة الخميس الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة ٣٧٥ هــ. في الساعة التاسعة والطالع عن برج السرطان سبع وعشرون درجة. تولى الخلافة والإمامة بعد وفاة أبيه وسلم عليه في مدينة بلبيس بعد الظهر من يوم الثلاثاء العشرين

(٤١٨ ــ ٤٢٧ هــ). وهذه الطريقة الغريبة في تحقيق الحوادث التاريخية لا تخلو من النقد، وبطلانها ظاهر فالعبارة التي يذكرون فيها الإمام المنتظر بأنه ظاهر، ليس فيها ما يشير أبداً إلى الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله الفاطمي[١].

الاتجاه الثالث:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن تاريخ ظهور إخوان الصفا، يعود إلى نهاية القرن الثاني الهجري، وبداية القرن الثالث الهجري، معتمدين في ذلك على اعتقادهم بانتساب إخوان الصفا إلى الحركة الإسماعيلية، ومعرفتهم بأصولها وتعاليمها، بل اعتبار إخوان الصفا من المؤسسين للفلسفة الإسماعيلية ورسالتها. ويدعم أصحاب هذا الاتجاه آراءهم هذه باطلاعهم على الكتب والمخطوطات الفلسفية الإسماعيلية التي ظهرت مؤخراً، والتي أغفل معظم الباحثين والدارسين القدماء والجدد دراستها وتحليل نصوصها والنفاذ إلى صميمها. هذا بالإضافة إلى إهمال دراسة رسائل إخوان الصفا نفسها حتى تعرف معرفة دقيقة ومنطقية. وأبرز أصحاب هذا الاتجاه عارف تامر الذي يرى «أن جميع ما كتب عن موضوع إخوان الصفا وخلان الوفا، جاء ناقصاً وبعيداً عن الواقع فهو لم يشف غليلاً أو يرو عليلاً... وليعذرني طه حسين، وزكي باشا، وفروخ، وجبور، والدسوقي، وصليبا، والهمذاني والعوا وماسنيون، ليعذرني هؤلاء إذا قلت لهم مع احترامي لأدبهم وعلمهم واجتهادهم بأن جميع ما دونوه عن إخوان الصفا وخلان الوفا لم يأت بالفائدة المتوخاة. ولم يزد الموضوع إلا بعداً وتعقيداً... وكأني بإخوان الصفا وخلان الوفا أنفسهم كانوا على علم بما سيتقوَّل عنهم فقالوا: «وقد قلنا لك في رسالة كيفية الدعوة أن لنا كتباً لا يقف على قراءتها غيرنا ولا يطلع

من رمضان سنة ٣٨٦ هــ، وكان عمره ١١ سنة وخمسة أشهر وستة أيام. أعلنت غيبته ليلة الاثنين ٢٧ شوال سنة ٤١١ هــ. انظر الكرماني، أحمد حميد الدين، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ص(٨٣).

(٣) حجاب، محمد فريد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا (انظر مناقشته لهذه الآراء) ص (٤٢ ــ ٤٤).

على حقائقها سوانا ولا يعلمها الناس إلاَّ من قِبَلِنا ولا يتعلم قراءتها إلا من علمناه، ولا يعرف صور حروفها إلاّ من عرَّفناه...»[1].

كل هذه الأسباب تجعلنا نؤكد أن «إخوان الصفا وخلان الوفا» هم أول من وضع أسس هذه الفلسفة الإسماعيلية وركزوا دعائمها... لأن العلماء المتقدمين والمتأخرين كما قلنا وخاصة الذين جئنا على ذكرهم لم يأتوا برأي قاطع ولم يذكروا من ألف الرسائل؟ وأين؟ ومتى؟ وقد دارت جميع بحوثهم في فلك حديث أبي حيان التوحيدي المشهور الذي لا يشفى غليلاً ولا يفي بالمطلوب ولا يصح أن يكون مصدراً يوصل إلى الأهداف التي يقصدها العلماء...»[2].

ولا يسعنا المجال لعرض ما جاء في الكتب والمخطوطات المختلفة التي تفيد في إثبات مدى الاتفاق بين تعاليم الإسماعيلية وما ورد في رسائل الإخوان، لأن طبيعة البحث لا تسمح بالتوسع وإنما أردنا تقديم المعطيات المختلفة المتوافرة بين أيدينا والتي قد تفيدنا في إعطاء رأي قريب من الحقيقة والصَّواب، وإننا نشير إلى هذا الأمر في إطار محاولتنا لتحديد العصر الذي رأى أصحاب هذا الاتجاه أنه عهد الخليفة المأمون نفسه (١٩٧ ــ ٢١٨ هـ) معتمدين في ذلك على المخطوطات ليقدموا من خلالها الدليل على آرائهم. ويسير في هذا الاتجاه نفسه د. علي سامي النشَّار حيث يشير إلى هذه المخطوطات نفسها ليثبت العلاقة بين الإخوان والإسماعيلية من جهة وليؤكد الرأي القائل بتأليفها وظهورها في عهد الخليفة المأمون. حيث تطورت في عهده الحركة العقلية الإسلامية وقطعت الترجمة عن علوم اليونان شوطاً كبيراً. وكان الخليفة العباسي المأمون وراء هذه الحركة العقلية الكبرى[3].

---

(١) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، جـ (٢) دار صادر، بيروت، ١٩٧٤، ص (٥٢٦).

(٢) تامر، عارف، (حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا)، المطبعة الكاثوليكية ــ بيروت ــ تموز ١٩٥٧. ص (٩).

(١) النشار، علي سامي، (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)، جـ (٢)، دار المعارف، ١٩٦٥، ط (٣)، ص (٣٨٧ ــ ٣٨٩).

وتقول النصوص التي وردت في مخطوطة زهر المعاني للداعي: إدريس عماد الدين أن السبب في تأليف هذه الرسائل هو: «أن المأمون العباسي أراد أن يظهر علم الهيئة ويجعل معرفتها الدين، وأن الهيئة المبدأ والمعاد، وعلى معرفتها الحساب والثواب، ليرى الخلق أن الذي جاء به محمد (ص) لا أصل له، وأن الصحابة لما لم يتيقنوا في ذلك عملوا بعلي ما عملوا، وأنهم في ذلك مصيبون، وأن لا ذنب عليهم ولا عيب ينسب إليهم في قتل ذرية النبوة قضاء بباطلٍ من قريش، فلما علم وليُّ الحقِّ ذلك صنَّف الرسائل...»[1].

ويؤكد إدريس عماد الدين في كتاب آخر بعنوان «عيون الأخبار وفنون الآثار» على هذا الأمر إذ يقول: «... فحين شاع ذلك منه وظهر عنه، وخشي الإمام[2] عليه السلام أن يميل الناس إلى ما زخرف عن شريعة جده المختار، ويزيفوا عن سنته إلى سنة الفُجَّار، فألف رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا وجمع فيها من العلوم والحكم والمعارف الإلهية والفلسفة والشرعية، وأبان فيها الفضائل النبوية، ودلَّ على فضل نبيِّنا محمد (ص)، وعالي شرفه وما خصه الله من المنزلة الرفيعة به، وجعل ذلك متضمناً في رسائله وأوضح براهينه ودلائله، وأبان المنهج وفتح كل باب من الحكمة مُرتج وذلك ما يعجز عن الإتيان بمثله كل الخلق، إلا من اصطفاه الله تعالى من رسله، وأمده بوحيه، أو من كان من شجرة النبوة، وأخذ الكتاب بقوة، فاستخرج دفائنه،

---

(٢) الرسالة الجامعة، تحقيق: مصطفى غالب، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤، ص (٨) وانظر كتاب: زهر المعاني للداعي: إدريس عماد الدين القرشي المتوفى سنة (٨٧٢ هـ) تح: مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩١، ص (٢١٢).

(٣) والمقصود بالإمام هنا أو ولي الحق: الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق والملقب بـ «محمد التقي» وتسلم شؤون الدعوة بعد والده أحمد الوفي في الفترة (٢١٢ ــ ٢٢٩ هـ). وإليه ينسب تأليف رسائل إخوان الصفا، وتلخيصها برسالة واحدة تسمى الرسالة الجامعة. وسنشير إلى هذا الأمر خلال الحديث عن نسبة تأليف الرسائل إلى أحد الأئمة من آل البيت.

واستثار كمائنه، وأخذ علمه من آبائه الطاهرين الآخذين له عن الوصي الذي تعلم من رسول الله (ص) ألف باب وانفتح له من كل باب ألف باب، مما أنزله الروح الأمين على قلبه...»[١].

كانت هذه حجج وبراهين أصحاب الاتجاه الثالث، يدللون من خلالها على ظهور إخوان الصفا في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث للهجرة، وانتشار تلك الرسائل وذيوعها بين الناس. لكن محمد فريد حجاب يخالفهم في هذا الأمر، ويرى أنه لو صحَّ ذلك لكان ورد ذكرها بداهة في كتب المؤرخين، وكتاب الفرق الإسلامية أو أصحاب الفهارس الذين سبقوا أبا حيان التوحيدي كابن النديم مثلاً. وهو يتفق معهم في الوقت نفسه ويميل إلى القول بظهور جماعة الإخوان في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجريين، وأن رسائلهم بدئ في تحريرها منذئذ، ولكن ربما لم تأخذ شكلها الحالي، بل ربما لم تأخذ اسمها أيضاً حتى أوائل القرن الرابع الهجري، ويرجح أن رسائلهم ظهرت وتطورت خلال القرن الثالث الهجري أو قبله بقليل، ويعتمد في تأييد كلامه على المحيط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للقرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث، إذ إن البيئة السياسية التي سادت خلال هذين القرنين المذكورين، تعتبر أكثر ملاءمة لظهور مثل جماعة إخوان الصفا[٢].

أما خير الله سعيد فيرى أن الرسائل «كانت قد ظهرت بعد تطور الحركة السياسية الإسماعيلية بحيث إن وجودها على السّاحة أصبح له تأثير مما دعا «إخوان الصفا» إلى أن يذيعوا رسائلهم بين الناس في مستهل القرن الرابع الهجري. ويستدل على ذلك من أن ابن سينا، من خلال ما ترجمه

---

(١) انظر كتاب: عيون الأخبار وفنون الآثار للداعي: إدريس عماد الدين القرشي (٨٧٢ هـ) تح: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ـ ١٩٧٥ ـ جـ (٤)، ص (٣٦٧ ـ ٣٦٨) وانظر الرسالة الجامعة ص (٩).

(١) حجاب، محمر فريد، (الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا). مرجع سابق ص: (٤٥ – ٥٤).

البيهقي تـــ (٥٦٥) هـــ كان يتأمل مع أبيه رسائل إخوان الصّفا وهو ابن عشر سنين، وكانت ولادته في (٣٧٠) هـــ وهذا يعني أنّ فلسفة إخوان الصفا مرّت بنضوج فكري. ربما يكون قد تمّ تحت الوضع السياسي. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كان إخوان الصّفا قد اطلعوا في بواكير حياتهم على الفلسفة اليونانية ثم إنّهم كانوا على معرفة دقيقة بالفلسفات والمذاهب المعاصرة لهم والسابقة عليهم ولا سيما الشيعة والمعتزلة والرسائل تكشف هذه المعرفة في أكثر من مكان... وإشارة «أبو حيان التوحيدي» كانت تؤكد وجود الظاهرة، حيث أنه ذكرهم ولكنه لم يقل إنهم ظهروا بزمانه، الأمر الذي يؤكد أنهم ظهروا قبل أوانه...»[١].

من خلال ما تقدّم نرى أننا أمام إشكاليات حقيقية، إذ لا يمكننا أن نطلق رأياً جازماً، فقد تعددت الآراء واختلفت وجهات النظر وندرت المصادر التاريخية التي تؤرخ لإخوان الصفا وأعتقد أنه لهذا الأمر مسوغاته فكان التوحيدي أول من أشار إليهم ولكنه لم يحدد زمن ظهورهم، ثم نقل عنه كل من القفطي والبيهقي ما كتبه، وراح الآخرون يتناقلون النصوص نفسها ويرددونها، علماً بأن المؤرخين اختلفوا حول تحديد تاريخ ولادة ووفاة التوحيدي نفسه[٢]. وإذاً لا يمكننا الاعتماد على مصدر تاريخي يحسم لنا

---

(٢) سعيد، خير الله، (النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا)، دار كنعان، دمشق، طـــ١، ١٩٩٢، ص(١٠ ـــ ١١) .

(١) لقد اختلفت الروايات حول تحديد تاريخ وفاة أبي حيان التوحيدي. البعض يرى أنه توفي عام ٣٨٠ هـــ، وفريق يرى أنه توفي عام ٤٠٠ هـــ، وفريق آخر يرى أنه عاش حتى عام ٤١٤ هـــ انظر العسقلاني، لسان الميزان، حيدر أباد، ١٣٣١ هـــ جـــ (٦) ص (٣٧٣) ونشير هنا أنه قد تبين من الحوار الذي دار بين أبي حيان التوحيدي ووزير صمصام الدولة البويهي أن الرسائل كانت مؤلفة فعلاً في ذلك الوقت وقد حمل أبو حيان طائفة منها إلى شيخه أبي سليمان المنطقي. كما أن حكم صمصام الدولة انتهى في سنة ٣٧٦ هـــ انظر الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا محمد فريد، حجاب، ص (٤٣).

المسألة وقد تحدثنا عن الأسباب سابقاً وتبعاً لذلك تناقضت وتشعبت آراء الباحثين والدارسين المعاصرين وهم المختصون في دراسة الفكر العربي الإسلامي عموماً وإخوان الصفا خصوصاً.

بعد هذا العرض الموجز لمختلف الاتجاهات والآراء والحجج، والإلمام بمختلف الجوانب والظروف السياسية والاقتصادية والعلمية والدينية التي سادت تلك القرون بدءاً من القرن الأول للهجرة حتى القرن الرابع الهجري، يمكننا أن نرجح أن إخوان الصفا ظهروا قبل القرن الرابع الهجري، ونعتقد أن تاريخ ظهورهم يتراوح ما بين أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري، وأن رسائلهم قد انتشرت في البداية بين أوساط المهتمين والمختصين، من المؤيدين لهم والمنتسبين إلى جماعتهم، وهم منتشرون وموجودون في بيئات وبلدان مختلفة، وهذا ما أكده الكثير من النصوص الواردة في الرسائل، والتي كانت تشير إلى وجود فروع لجماعتهم في البلدان والأقاليم وقد تكررت في تلك النصوص عبارة «وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد» أكثر من مرة، ومن ذلك نذكر ما ورد في النص التالي:

«واعلم أيدك الله وإيانا بروح منه أن شيعتنا وإخواننا المتفرقين في البلاد وسائر من ينسب إلينا، فهم في أحوالهم ومراتبهم على منازل ثلاث... فنريد أن نذكر كل طائفة منهم بأوصافهم وندل عليهم بعلاماتهم، حتى إذا دخلت مدينة أو بلداً من البلدان ولقيت منهم أحداً تبينتهم بعلاماتهم، وعرفتهم بسيماهم، فلقيتهم بالتحية والسلام و داخلت كل طائفة منهم بألطف ما تقتدر عليه من الرفق والمداراة، وذاكرتهم من علمنا بحسب ما تقبله قلوبهم، وألقيت

إليهم من أسرارنا حسبما تحتمله عقولهم وتتسع له نفوسهم، وتبلغ إليه هممهم، وتتصوره أفهامهم...»[1].

إذاً يمكننا أن نقول: إن إخوان الصفا لم يعلنوا في البداية صراحةً عن وجود جمعيتهم للناس جميعاً، إذ كانت في مرحلة استقطاب المستجيبين والمؤيدين عن طريق هدايتهم وإرشادهم وفق نظام دقيق خطّه الإخوان وساروا على نهجه، ولهم فروع ومراكز مختلفة في بلدان مختلفة ينشرون من خلالها الرسائل السرية آنذاك.

لذلك كان منطقياً أن يحسنوا توزيعها وإيصالها إلى مختلف الفروع التابعة لهم في البداية، وبعد أن تحققت لهم هذه الغاية، حاولوا نشرها بين العامة التي حرصوا في رسائلهم على تثقيفها فكرياً وأخلاقياً وتربوياً، والتوجه إليها خلافاً لباقي الفلاسفة والمفكرين المسلمين الذين خاطبوا النخبة المختصة فقط. وأظن أنهم أحسنوا تنظيم جمعيتهم وتدعيمها جيداً من خلال ضمها لمجموعة من المعلمين والأستاذين المختصين بتعليم التلاميذ وتثقيفهم والتأكد من حسن تقبلهم واستجابتهم. معتمدين في ذلك على نظام تعليمي خاص لجمعيتهم يعتمد الدقة في شروط الانتساب إليها من خلال تقسيمها إلى مجموعات مختلفة باختلاف الأعمار ومستوى التحصيل العلمي للمنتسبين إليها. وبعد ذلك بدا لهم أنه قد آن لهذا الإبداع الفكري أن يذاع وأن تجنى تلك الثمار من ذلك البستان الزاخر بالعلوم والمعارف والحكمة والأدب ليتذوق منها كل طالب علم وساع نحو المعرفة. وكان القرن الرابع الهجري حقلاً خصيباً مناسبا وملائماً للكشف عن تلك الدرر الثمينة. لذلك لا نستغرب أن يؤيد أغلب الدارسين والباحثين ظهور إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري،

---

(١) الرسائل جـ (٤) ص (١٩٧) وانظر ص (٣١٠)، جـ (٤) حيث ورد: «... بلّغك الله أيها الأخ البار الرحيم منازل الأبرار ونجاك وإيانا من عذاب النار وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد والقفار إنه جواد غفار».

لأن إخوان الصفا أنفسهم لم يعلنوا عن شخصياتهم وأسمائهم، لأنهم لم يسعوا نحو الشهرة وإنما كان هدفهم المعرفة والوصول إلى الحقيقة والكمال، بقيت شخصياتهم مستترة ومجهولة، وكانت هي الأخرى مثار الجدل والاختلاف من قبل الباحثين حتى يومنا هذا. فكيف يمكن لمؤرخ معاصر لهم أن يتحدث ويؤرخ للرسائل حتى وإن حصل عليها وهو جاهل بأصحابها فقد ندر أن يحدث مثل هذا الأمر في المؤلفات التراثية القديمة.

نرى مما تقدَّم أهمية العودة إلى الرسائل نفسها، وتحليل نصوصها والتعمق فيها للوصول من خلالها إلى النتائج الصحيحة، ويتم ذلك من خلال الدراسة الشاملة والدقيقة والمتأنية واختيار المنهج المناسب لذلك.

فالدراسات لم تكن كافية ولم تكتمل بعد. فضلاً عن أن الرسائل لم تحقق تحقيقاً علمياً دقيقاً يساعد على القيام بهذه المهمة، مما زاد من صعوبة البحث وعدم الدقة في نتائجه وإطلاق الأحكام السريعة والخاطئة من قبل أغلب الدارسين.

٧ ـ مؤلفو رسائل إخوان الصفا:

لم يكن من السهولة معرفة شخصيات مصنفي رسائل إخوان الصّفا، واختلفت الآراء وتعددت حول هذا الأمر كتعددها واختلافها حول تحديد العصر. فلو تمكنا من تحديد العصر بدقة توصلنا إلى معرفة أصحاب الرسائل والعكس صحيح، ولكن من خلال العودة إلى كتب الباحثين والدارسين القديمة والحديثة، رأينا اختلافاً وتناقضاً لم يوصلنا إلى النتيجة المرجوة. ولعل هذا عائد إلى قلة المصادر التاريخية التي تحدثت عنهم بدقة. ولقد سبق أن قلنا إن أبا حيّان التوحيدي هو أول من تحدث عن إخوان الصّفا فذكرهم في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» في الليلة السّابعة عشرة منه. وذلك من خلال جوابه على سؤال وجهه له وزير صمصام الدولة حين سأله عن زيد بن رفاعة ومذهبه. فقال: «فعلى هذا ما مذهبه؟ قلتُ لا يُنسب إلى شيء ولا يعرف برهط لجيشانه بكل شيء وغليانه في كل باب ... وقد أقام بالبصرة زماناً

طويلاً وصادف فيها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم: أبو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفي وغيرهم. فصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة وتصافت بالصداقة واجتمعت على القدس والطهارة والنصحية، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنّهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته...»(١)

لقد كان هذا النص للتوحيدي المصدر الأساسي الذي اعتمد عليه الباحثون والمؤرخون، فرددوا ما جاء فيه تماماً من غير محاولة البحث والعودة إلى المصدر الأساسي (الرسائل) والعناية به وقد تنبه «القفطي» إلى هذا وأشار إليه من خلال تعريفه بإخوان الصفا: «هؤلاء جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب في أنواع الحكمة الأولى، ورتَّبوها مقالات... ولما كتم مصنفوها أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها. فكل قومٍ قالوا قولاً بطريق الحدس والتخمين. فقوم قالوا هي من كلام بعض الأئمة من نسل علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه واختلفوا في اسم الإمام الواضع لها اختلافاً لا يثبت له حقيقة. وقال آخرون: هي تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول، ولم أزل شديد البحث والتطلب لذكر مصنفها حتى وقعت على كلام لأبي حيان التوحيدي جاء في جواب له عن أمر سأله عنه وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة (٣٧٣ هـ)...»(٢)

ويذكر الأسماء السابقة التي ذكرها التوحيدي، ولم يتمكن الباحثون والدارسون من الجزم بصحة انتساب هؤلاء لجماعة إخوان الصفا. لأنه لا توجد تراجم دقيقة لحياتهم، ولا نجد تعريفاً لها في أحد المصادر التي لدينا

(١) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة. جـ (٢) ص (٤ -٦).

(٢) القفطي، جمال الدين، (٥٦٨ هـ ـ ٦٤٦ هـ) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص (٥٩).

سوى ما ذكره التوحيدي، في هذا المصدر نفسه عن زيد بن رفاعة من ذكاء غالب وذهن متوقد ومتسعٍ في فنون النظم والنثر، وبراعة في الحساب والبلاغة والتاريخ[1].

وكما لاحظنا من النص الذي عرضناه سابقاً، أن التوحيدي ينفي أن يكون لزيد بن رفاعة مذهباً معيناً أو انتساباً إلى جماعة معينة، مما يدل على غموض أحد شخصيات الجماعة التي ذكرها التوحيدي. فكان «زيد بن رفاعة» الشخص الوحيد الذي تم تعريفه، أما باقي الشخصيات، فقد اخْتُلِف في أسمائها حسب ما وردت في بعض المصادر. (فأبو الحسن العوفي) يذكره صاحب كشف الظنون[2] فيرد اسمه بشكل مختلف فهو: أبو الحسن العوقي وكذلك ابن النديم في «الفهرست»[3].

ونجد إضافةً إلى ذلك كلاماً للمستشرق الألماني «كارل بروكلمان» ورد فيه: «أبو سليمان حمد (وسماه الناس أحمد فتركهم على ذلك) بن محمد بن إبراهيم الحظابي البستي». وأبو سليمان هذا كما يصفه بروكلمان: كان محدثاً وشاعراً، وألف في فنون من علم الحديث نقداً وشرحاً، وركن في أواخر حياته للتصوف، وتوفي سنة (٣٨٦ هـ، ٩٩٦ م) وقيل (٣٨٨ هـ، ٩٩٨ م) فهل هذا هو أبو سليمان البستي الذي عدَّه أبو حيان التوحيدي من جماعة إخوان الصَّفا؟ فهنا تشابه في الكنية (أبو سليمان)، وفي النسبة (البستي)، وفي التاريخ الذي يتفق الباحثون المحدثون أنه تاريخ ظهور الجماعة. لكن هناك أيضاً ما

---

(١) التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة ص (٤ ــ ٥).

(٢) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جـ (١)، وكالة المعارف القاهرة، ١٩٤١، ص (٨٤٧).

(٣) ابن النديم، الفهرست، المطبعة التجارية الكبرى بمصر، طبعة عام ١٣٤٨ هـ، ص (٣٧٠).

يدعو للشك في كون هذا «البستي» هو محمد بن معشر ويعرف بالمقدسي[١]. ويذكر بروكلمان الكثير من المصادر العربية التي تتحدث عن هذا «البستي» دون أن يشير واحد من هذه المصادر إلى شيء يمكن أن يدلَّ على مشاركته في رسائل إخوان الصفا أو في جمعيتهم. ودون أن تشير إلى كونه أقام بالبصرة حيث نشأت هذه الجماعة كما رأينا أبا حيان التوحيدي يقول[٢].

أما البيهقي (ت ٥٦٥ هـ)، في كتابه «تاريخ حكماء الإسلام» فيورد أسماء مؤلفي الرسائل الذين ذكرهم التوحيدي مع اختلاف في اسم أحدهم. فأبو أحمد المهرجاني هو عنده أبو أحمد النهرجوري. ويضيف أن ألفاظ الرسائل للمقدسي[٣].

وهناك الكثير من الباحثين الذين نقلوا نص التوحيدي السابق مع الاختلاف في أسماء بعض هؤلاء الأعلام[٤]. مما يرجِّح حدوث التصحيف في ذكر أسماء هؤلاء الأعلام وعدم الدقة في معرفة شخصياتهم.

---

(١) المقدسي: هو أبو سليمان، محمد بن مسعر البستي المقدسي، أحد أعضاء جماعة إخوان الصفا ويقال: إن له الرسائل الإحدى والخمسين المسماة برسائل إخوان الصفا. وقد ذكر ذلك أبو سليمان المنطقي السجستاني في صوان الحكمة. وهو من معاصري أبي حيان التوحيدي. انظر: السجستاني، صوان الحكمة، تح عبد الرحمن بدوي، طهران، ١٩٧٤، ص (٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣) وانظر: الشهرزوري. شمس الدين محمد بن محمود، نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، تح: السيد خورشيد أحمد، مطبعة حيدر آباد، الدُّكن، الهند، ط ١، جـ (٢)، ص (٢٠).

(٢) مروَّة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص (٣٦١)، وانظر، بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، جـ (٣)، الطبعة العربية، تر: عبد الحليم النجار، القاهرة، ١٩٥٩، ص(٢١٢).

(٣) البيهقي، ظهير الدين، تاريخ حكماء الإسلام، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٦، ص (٣٥ ـ ٣٦).

(٤) الموسوعة العربية الميسرة، شفيق غربال، دار القلم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ص (٦٦). وانظر: الدسوقي، عمر، إخوان الصفا، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٣، ص (٥٢ ـ ٥٤)، وكذلك ألبير نصري نادر، من رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط (١)، ١٩٦٤، ص (١٧).

إذاً يمكننا القول: بأنه لا يمكن الجزم بصحة تأليف ووضع هؤلاء لرسائل إخوان الصَّفا، نظراً للاختلاف حول تلك الشخصيات وعدم وضوحها في المصادر التاريخية، وربما يكون ذلك عائداً إلى «أن إخوان الصفا ظهروا في موسوعتهم على شكل جمعيات سريَّة أحاطت نفسها بستار من التكتم لم يكشف أعضاؤها عن أسمائهم....»[(١)]

وقد «احتاط هؤلاء الناس في التستر والاستخفاء فلم نكن نعرف منهم أحداً وإنما سُميَّت أسماء لا تتجاوز الخمسة ولا تخلو أن يحيط بها الشك...»[(٢)].

وفي دائرة المعارف يُستعان أيضاً بما جاء به التوحيدي في المقابسات وفي الإمتاع والمؤانسة للتعريف بإخوان الصَّفا. أما فيما يتعلق بمؤلفي الرسائل فقد جاء فيها:

«... وليس لدينا لسوء الحظ مصدر آخر، يذكر أسماء مؤلفي (الرسائل) إلا قول التوحيدي والقفطي والشهرزوري... إلاَّ أن هذه الإشارة السريعة إلى أسماء مؤلفي الرسائل جاءت خالية من ذكر زمانهم ومكانهم وصفتهم. فلا غرو إذا اختلف المحققون في معرفة حقيقتهم...»[(٣)].

ولم يقف الدارسون عند هذا الاختلاف حول الأشخاص الخمسة الذين ذكرهم التوحيدي بل راح بعضهم ينسب الرسائل إلى الحكيم المجريطي، وخاصة الرسالة الجامعة.

ويستند أصحاب هذا الرأي على ما ورد في كتاب «المجريطي»[(٤)] «رتبة الحكيم» من حيث إشارته إلى رسائل في العلوم الرياضية والأسرار

(١) كوربان، هنري، (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، مرجع سابق، ص (٢٠٩).

(٢) حسين، طه، مقدمة رسائل إخوان الصفا، ص (٨ ــ ٩)، جــ (١).

(٣) دائرة المعارف، البستاني، المجلد (٧)، ص (٤٥٤ ــ ٤٥٥).

(٤) هو مسلمة بن أحمد قاسم بن عبد الله المجريطي القرطبي الأندلسي ويكنى أبا قاسم. عاش في زمن الحكم (٣٥٠ ــ ٣٦٦ هــ) أو في زمن هشام الثاني (٣٦٦ ــ ٣٩٩ هــ)، وتوفي سنة ٣٩٨ هــ... وتدل الأخبار على علو كعبه في الرياضيات والفلك والمعاملات. حتى لقد سماه صاعد الأندلسي إمام الرياضيين، انظر صاعد الأندلسي، التعريف بطبقات الأمم، مطبعة السعادة، القاهرة، بدون تاريخ، ص (٦٩).

الفلسفية، مما دعا بعض الباحثين إلى الظن بأنه يشير إلى رسائل إخوان الصَّفا. حتى لقد سُئل البهائي مفتي الديار الرومية عن صاحب كتاب إخوان الصفا فقال: رأيتها منسوبة للمجريطي، وما تحققت من هو وما أخباره؟[1]

ويؤكد أحمد زكي باشا في مقدمته لرسائل إخوان الصفا: «أن الرسائل المتداولة الآن ليست للمجريطي وأنه لا يصح أن يقال بأن له كتاباً بهذا الاسم. بل إنه إذا ثبت وجود كتاب بهذا الاسم، فيكون الاسم موضوعاً عرضاً لا من المؤلف نفسه...»[2] ومن الأدلة التي يوردها ويقوي بها رأيه وحجته أن الكرماني[3] تلميذ المجريطي هو أول من جلب إلى الأندلس الرسائل المعروفة، بإخوان الصفا بالإضافة إلى اعتماده على ترجمة الحكيم أبي القاسم مسلمة بن أحمد بن عمر بن وضاح المجريطي[4] في كثير من الكتب والتواريخ فما رأى شيئاً يدل على أنه وضع رسائل إخوان الصفا، أو كتاباً على نمطها. ولا يقر «ويدمان» أن المجريطي هو مؤلف رسائل إخوان الصفا، بل يرى أنه رحل إلى بلاد المشرق وجلب معه عند عودته إلى الأندلس بعض الكتب العربية واليونانية من بينها رسائل إخوان الصفا[5] وأملاها على تلاميذه محاضرات[6].

---

(١) صليبا، جميل، من مقدمة الرسالة الجامعة وهي من تحقيقه، دمشق، ١٩٤٨، ولم نعتمد عليها في البحث، جـ (١)، ص (٦).

(٢) انظر: مقدمة الرسائل، جـ (١) من المقدمة بقلم أحمد زكي باشا، ص (٣٨ ــ ٤٣).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى الكرماني، مضطلع بعلم اللغة والنحو، مليح الخط، صحيح النقل، يرغب الناس في خطه، كان يورق بأجره، وله من الكتب، كتاب ما أغفله الخليل في كتاب العين وما ذكره أنه مهمل وهو مستعمل، وما هو مستعمل قد أهمل، وكتاب الجامع في اللغة، وكتاب النحو. انظر ابن النديم: الفهرست، ص (٨٧).

(٤) نلاحظ أن الاسم الكامل للمجريطي قد اختلف عند احمد زكي باشا عما ذكرناه سابقاً عند صاعد الأندلسي في التعريف بطبقات الأمم، ص (٦٩).

(٥) حجاب، محمد فريد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص (٦٨) نقلاً عن مرجع أجنبي.

(٦) الفاخوري، حنا، والجر، خليل (تاريخ الفلسفة العربية)، بيروت ــ ١٩٥٧، ص (٢٢٥).

وعلى ذلك فليس هناك ما يثبت أو يدل على صحة ادعاء تأليف الرسائل أو الرسالة الجامعة من قبل الحكيم المجريطي، وقد أكد على هذا الأمر محمد فريد حجاب من خلال محاولته تقديم عدة اعتبارات[1] نؤيده فيها وأهمها:

١. تراجم الحكيم المجريطي لا تقدم دليلاً مادياً، ولا حجَّةً عقلية مقنعة، على أنه وضع رسائل إخوان الصفا. كما أن المؤرخين الثقات الذين أشاروا إلى المجريطي كالقاضي صاعد الأندلسي وابن أبي أصيبعة والقفطي وابن بشكوال والمقري وابن خلدون وغيرهم، لم ينسبوا إليه تأليف الرسالة الجامعة.

٢. إن أسلوب الرسالة الجامعة شديد الشبه بأسلوب رسائل إخوان الصفا وكلاهما يختلف تمام الاختلاف عن أسلوب المجريطي في كتابيه «رتبة الحكيم» و «غاية الحكيم».

٣. إن الرسالة الجامعة ترد القارئ إلى رسائل إخوان الصَّفا. فقد ورد في الرسالة الجامعة إشارات صريحة إلى ذلك. كما أن الرسائل تحيل القارئ إلى الرسالة الجامعة ومما جاء في فهرست الرسائل «... تم الكلام على الرسائل وتليها الرسالة الجامعة لما في هذه الرسائل المتقدمة كلها المشتملة على حقائقها بأسرها. والغرض منها إيضاح حقائق ما أشرنا إليه ونبهنا في هذه الرسائل عليه، أشد الإيضاح والبيان يأتي على ما فيها فيتبين حقائقها ومعانيها ملخصة... إذإنّ هذه الرسائل كلّها كالمقدمات لها والمداخل إليها والأدلة عليها والأنموذج منها لا ينفتح غلق معتاصها ولا ينكشف مستور غامضها إلا لمن تهذب بهذه الرسائل الاثنين والخمسين أو بما شاكلها من الكتب. والرسالة الجامعة من رسائلنا هي منتهى الغرض لما قدمناه وأقصى المدى ونهاية القصد وغاية المراد...»[2].

---

(١) حجاب، محمد مزيد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص (٦٩ ــ ٧٠).

(٢) انظر الرسائل، جــ (١)، الفهرست، ص (١٩) وانظر أيضاً: ص (٢٢).

وهناك الكثير من النصوص في الرسالة الجامعة وفي الرسائل تبين التشابه والتكامل فيما بينها وتدل على أن مؤلفها واحد أو جماعة واحدة.

فنحن لا نؤيد نسبة الرسائل إلى الحكيم المجريطي، وهذا ينسجم مع تأييدنا للآراء القائلة بظهور إخوان الصفا قبل القرن الرابع الهجري وذلك لأن المجريطي قد توفي سنة (٣٩٢ هـ) أو سنة (٣٩٨ هـ) وهذا ينسجم أيضاً مع رأي أصحاب الاتجاه الثالث الذين ينفون تماماً نسبة الرسالة الجامعة للحكيم المجريطي وهو ما سنتحدث عنه.

٧/١. القول بنسبة الرسائل إلى أحد الأئمة من آل البيت:

اعتمدت مجموعة من الدارسين المعاصرين على عدد من المخطوطات في نسبة الرسائل إلى أحد الأئمة من آل البيت في عصر «المأمون» الخليفة العباسي وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك إشارة سريعة في إطار حديثنا عن عصر إخوان الصفا، إذ أشارت تلك المخطوطات إلى أن مؤلفها أحد الأئمة بقولهم «ولي الحق» أو «الإمام عليه السلام».

ويورد عارف تامر[١] في مقدمة الطبعة الثانية من «جامعة الجامعة» عدداً من المصادر التاريخية تدلُّ على أن مؤلف الرسائل هو الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق الملقب بـ «محمد التقي» والذي تسلم شؤون الدعوة بعد والده أحمد الوفي، في الفترة من (٢١٢ هـ ــ ٢٢٩ هـ)، ومن تلك المصادر المجلد الرابع من كتاب «عيون الأخبار» للمؤرخ اليمني الكبير «إدريس عماد الدين» المتوفي حوالي عام (٨٧٢ هـ).

---

(١) تامر، عارف، جامعة الجامعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ــ لبنان، ص (١٠ ــ ١٧) ويورد عدداً من النصوص ليدل من خلالها على عدم صحة ما جاء به التوحيدي من نسبة تأليف الرسائل إلى الأشخاص الخمسة الذين سبق أن ذكرناهم.

ومنها مصدر آخر ذكره، وهو مخطوط بعنوان «فصول وأخبار»(١) للداعي نور الدين أحمد (٨١٧ هـ ــ ٨٨٥ هـ) الذي يرى أن واضع الرسائل هو الإمام عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق الملقب بـ «أحمد الوفي» والذي تسلَّم الدعوة خلال الفترة من (١٩٦ هـ، ٢١٢ هـ). وقد رأى أن السبب في قيام الإمام عبد الله بتأليف الرسائل هو أنه «لما علم بما آلت إليه الشريعة في عهد العباسيين من الانحطاط والضَّعف، شرع بتأليف كتاب رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، وهو كتاب وضعه لتأييد الشريعة والحقيقة معاً. وقد أمر حدوده الأربعة، الحُرم(٢)، وكان مقرهم في سلمية، وهم أقرب الحدود إليه، أن يكتبوا ما ينصه عليهم ويصل منه إليهم، فأخذ كل واحد بكتابة ما يشير به عليه من العلوم أو يرسله إليه إذا كان غائباً في مكان بعيد حتى جاء عدد رسائل الكتاب مطابقاً لعدد صلوات الفريضة والسنة والنوافل. فالصلوات الخمس إحدى وخمسون ركعة كما جاء في الناموس، تضاف إليهم ركعتا جلوس في صلاة العشاء. ومقامهما ركعة واحدة يصليها المصلي وهو جالس على ركبتيه، فيصير المجموع اثنتين وخمسين ركعة. وأما حقيقة هذه الصلاة فتنطبق على التعاليم الإسماعيلية الفقهية للصلاة. كما جاءت مفصلة في كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي الفقيه النعمان

---

(١) نور الدين أحمد (٨١٧ ــ ٨٨٥ هـ)، فصول وأخبار مخطوط إسماعيلي عثر عليه عارف تامر في بلدة مصياف بسوريا. ولم نتمكن من الحصول على هذا المخطوط.

(٢) الحرم: بالتعريف الإسماعيلي هم الدعاة الأربعة الذين يرافقون الإمام، وهم أبناؤه والمطلعون على كل أسرار الدعوة، ويسمون أيضاً «الأبدال» ومن بينهم واحد يسمى «الباب» هو أفضلهم. وإن عددهم جاء مطابقاً لعدد الشهور الحرم وممثلوهم فصول السنة والجهات الأربع، وهؤلاء الحدود الأربعة (الحرم) هم: عبد الله بن ميمون ويعتبر الباب، وعبد الله بن سعيد بن الحسين وعبد الله بن مبارك وعبد الله بن حمدان. انظر تامر، عارف، حقيقة إخوان الصفا، ص (١٣ ــ ١٦).

بن حيون المغربي[1]. إذ «إن الإمام عبد الله بن محمد عندما وضع رسائل إخوان الصفا جعل عددها (٥٢) رسالة لحكمة فلسفية وتأويلية كان يقول بها، وتقضي بأن رسائل إخوان الصفا دائرة علمية ناموسية حقيقية، ويجب أن يكون في الدائرة الناموسية الدينية صورة لما في الدائرة العلمية، كما وإن في الدائرة العلمية معرفة ما في الدائرة الدينية الناموسية. ولهذا جعل عدد الرسائل (٥٢) مطابقاً لعدد ركعات الصلوات الخمس. وهذا العدد نفسه جاء مطابقاً لعدد حروف اسمه بحساب الجمل على هذه الصورة:

ع	ب	د	ا	ل	ل	هـ	ب	ن	م	ح	م	د	=	عبد الله بن محمد
٧	٢	٤	١	٣	٣	٥	٢	٥	٤	٨	٤	٤	=	٥٢ حرفاً...»[2]

---

(١) تامر، عارف، حقيقة إخوان الصفّا، ص (١٠ ــ ١٣) نقلاً عن مخطوط فصول وأخبار. للداعي السوري نور الدين أحمد. وانظر دعائم الإسلام لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، تح: آصف بن علي أصغر فيضي، جـ (١)، المنارة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥١. انظر الصفحات: ص (١٣٣ ــ ١٣٤) و ص (٢١٠ ــ ٢١١). ومما جاء في هذا الكتاب نذكر: «عن جعفر بن محمد» أنه قال: «ما أحبُّ أن أقصِّر عن تمام إحدى وخمسين ركعة في كل يوم وليلة، قيل: وكيف ذلك، قال: ست ركعات قبل صلوة الظهر وهي صلوة الزوال، وصلوة الأوابين حين تزول الشمس قبل الفريضة، وأربع بعد الفريضة وأربع قبل صلوة العصر، ثم صلوة الفريضة، ولا صلوة بعد ذلك إلى غروب الشمس، ويُبدأ في المغرب بالفريضة، ويُصلَّى بعدها صلوة السنة ست ركعات وأربع ركعات قبل العشاء الآخرة، وصلوة الليل أربع ركعات بعد صلوة العشاء الآخرة، وثلاث ركعات للوتر، وركعتان من جلوس بعدها تعدّان بركعة واحدة. ص (٢١١).

(٢) جامعة الجامعة، تح: عارف تامر، ص (١٨)، وانظر حقيقة إخوان الصفا ص (١٥)، وانظر: فلاسفة من الشرق والغرب، غالب، مصطفى، منشورات حمد، بيروت، ط ١، ١٩٦٨، ص (١٧). أما عن حساب الجمل فلقد استعمل الإسماعيليون هذا النوع من الحساب، وطبقوا نظامه في العهود الماضية ولمعرفة جدول حساب الجمل انظر الرسائل جـ (١)، ص (٢٦). وانظر: المنجد في اللغة، لويس معلوف، ط (١٩)، المطبعة الكاثوليكية بيروت، مادة (أ): جدول حساب الجمل. وتوضيح ذلك كما يلي: إن العدد الصحيح رُتِّب أربع مراتب: آحاد وعشرات ومئات وألوف، فالآحاد من واحد إلى تسعة، والعشرات من عشرة إلى تسعين، والمئات من مئة إلى تسعمائة، والألوف من ألف إلى تسعة آلاف ويشتملها كلها اثنتا عشرة لفظة بسيطة وذلك أن من واحد إلى عشرة عشرة ألفاظ ولفظة مئة ولفظة ألف، فصار الجميع اثنتا عشرة لفظة بسيطة، وأما سائر الألفاظ فمشتقة منها أو مركبة أو مكررة، الرسائل، جـ (١)، ص (٢٦ ــ ٢٧). =

ويؤيد الإمام سلطان محمد شاه علي الشهير بآغا خان في كتابه: نور مبين حبل الله المتين[1] نسبة الرسائل إلى الإمام «وفي أحمد» إذ يرى أن سبب تأليف الرسائل هو أن الناس طلبوا من الإمام وفي أحمد أن يعرفهم الفرق بين الدين والفلسفة فألف الرسائل في اثنين وخمسين رسالة وأخفى اسمه لأسباب سياسية ونشره باسم «همايون» وحروفها بالجمل تساوي «وفي أحمد» وأن المأمون لما اطّلع على الرسائل ذُهل وأيقن أن مؤلفها لا بد أن يكون من الأئمة فجدَّ وهمَّ في البحث عنه[2].

أما الداعي «إدريس عماد الدين» (ت ٨٧٢ هـ) فينسب في كتابيه: «زهر المعاني» وهو مخطوط وكتاب «عيون الأخبار» إلى الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل الملقب بـ محمد التقي. والذي تسلم أمور الدعوة بعد والده سنة (٢١٢ هـ ــ ٢٢٩ هـ) تأليف الرسائل ومما يقول في عيون الأخبار: «وقام الإمام التقي أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بعد أبيه بالإمامة وبث دعاته في الآفاق من «سلمية»، واتصل به الدعاة ودعوا

=

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص		
٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠		
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

وأما عن حساب أحرف اسم الإمام عبد الله بن محمد بحساب الجمّل فقد تمت قسمة الأرقام المتكررة كالعشرين والثلاثين والأربعين... إلخ على عشرة.

(١) لقد عدت إلى هذا الكتاب، وهو مكتوب باللغة الأردية ويقع في ٧٦٠ صفحة ولم أجد له نسخة باللغة العربية. وهو موجود في مكتبة المجلس الأعلى في سلمية.

(٢) الدسوقي، عمر، إخوان الصفا، ص (٧٦ ــ ٧٨).

إليه وهم مخفون لثامه كاتمون لاسمه وكان المأمون حين احتال على «علي بن موسى الرضا بن جعفر» ظنَّ أن الأمر قد انقطع وحجته على الأرض قد ارتفعت... وخشي الإمام عليه السلام أن يميل الناس إلى ما زخرف المأمون عن شريعة جده فألف رسائل إخوان الصفا...»[١].

«وكان الدعاة في عهد الأئمة المستورين يخفون أسماءهم الحقيقية ويتسمون بأسماء سرية ستراً على الأئمة لتغلب الأضداد، وتغلب أهل العناد، ولذلك وقع الالتباس في أسماء الأئمة المستورين، وكثر النقاش حولهم، ولكن أهل الحق يعلمون ما خفي عن أعين الناس. وكان الإمام أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (ع) لا يستقر في مكان بل كان ينتقل متخفياً تارة إلى الكوفة والديلم وتارة إلى سلمية وتارة إلى عسكر مكرم، يظهر في زي التجار، وأخرى في زي الشيوخ والمرشدين، يخفي رتبته وفضله فلا يعرفه إلا الأخيار من دعاته الحرم...»[٢].

وخلال رجوعنا إلى كتاب (أصل الإنسان وسر الوجود)[٣] وجدنا فيه رسالة مخطوطة تسمى بالرسالة المفيدة من تأليف الداعي الإسماعيلي علي بن محمد بن الوليد العبشمي القرشي ت (٦١٢ هـ) يشرح فيها قصيدة «ابن سينا» العينية التي تحدث فيها عن هبوط النفس من العالم العلوي، وقد نشرت تلك الرسالة بنصها الحرفي وهي تنشر لأول مرة في هذا الكتاب ومما يثير الانتباه في هذه الرسالة ما جاء فيها من إشارة صريحة وواضحة إلى نسبة

---

(١) إدريس عماد الدين ت (٨٧٢ هـ)، عيون الأخبار، المجلد الرابع، ص (٢٢٩). وانظر النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ (٢)، ط (٣)، ص (٣٨٨ ــ ٣٨٩).

(٢) الرسالة الجامعة، ص (١٠)، وانظر عيون الأخبار، جـ (٤)، ص (٣٩٤).

(٣) كيالي، باسمة، (أصل الإنسان وسر الوجود)، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ ص (١٤٣ ــ ١٦٩).

رسائل إخوان الصفا والرسالة الجامعة إلى أحد الأئمة. دون أن يذكر اسمه إذْ استشهد صاحب الرسالة بنصوص منها أكثر من مرة ليدعم آراءه وشرحه للقصيدة السابقة من مثل قوله: «ثم ما جاء عنه عليه السلام في جامعة الجامعة عند ذكر آدم الكلي وزوجته...» وكقوله: «... ولو أردنا التوسع في الاستشهاد على ذلك من الرسائل الشريفة وسواها من كلام موالينا (ع) وتأليفات حدودهم أعلى الله قدسهم...»(1).

«وقد ضرب صاحب الرسائل عليه السلام ذلك مثلاً، أشار به إلى ما كان من مفارقة النفوس لدار البسائط الروحانية ومقارنتها للهياكل المركبة الجسمانية... وهو قوله (ع) في رسالة اعتقاد إخوان الصفا...»(2).

هذه لمحة مختصرة عن بعض الاتجاهات والآراء المختلفة فيما يتعلق بمؤلفي رسائل إخوان الصفا، إذ تبين لنا من خلالها الاختلاف والتناقض الشديد في الآراء، ولقد لمسنا ذلك خلال محاولتنا تحديد العصر. لذلك كان من المنطقي أن يحدث الاختلاف حول معرفة المؤلفين الحقيقيين. لأنه لو تمّ الاتفاق على العصر من قبل الدارسين، لَسَهُلَت المهمة كثيراً في تحديد صاحب أو أصحاب الرسائل الحقيقيين والعكس صحيح. ولكن من خلال ما قدمناه فإننا نرجح نشوء إخوان الصفا اعتباراً من أواخر القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث ونميل إلى ترجيح نسبة الرسائل إلى أحد الأئمة، إذ من الممكن أن يكون الإمام عبد الله بن محمد بن إسماعيل المتوفى عام ٢١٢ هـ قد قام بتأليف الرسائل ووضعها، ثم قام ابنه الإمام أحمد بن عبد الله المتوفى عام ٢٢٩ هـ بتأليف الرسالة الجامعة التي اعتمدنا عليها في بحثنا، وهي من تحقيق مصطفى غالب.

---

(١) كيالي، باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، ص (١٤٣ ــ ١٦٩).

(٢) المصدر السابق، ص (١٦٩).

٨ـ تقويم رسائل إخوان الصفا قديماً وحديثاً

اختلف الباحثون كثيراً كما رأينا حول جماعة إخوان الصَّفا، وبالتالي حول رسائلهم قديما وحديثاً، كما اختلفوا في فهم نصوص الرسائل وتحليلها. ولذلك كان أمراً طبيعياً أن تتناقض آراؤهم وتختلف حول تقويم الرسائل. فمنهم من أُعجِبَ بها إعجاباً كبيراً واعتبرها تحفةً نادرةً أو كنزاً ثميناً لم يكشف عنه بعد، ومنهم من رأى فيها خطراً يجب الحذر منه فنظر إليها نظرة شك أو عداء ويمثل هؤلاء أصحاب الاتجاه المعادي للتيار الفلسفي في الإسلام وأعتقد أن هذا التناقض الشديد في الآراء يعود إلى عدة أسباب من أهمها:

١. عدم تمثل الروح الموضوعية العلمية في البحث والدراسة.

٢. الاعتماد على بعض المصادر القديم منها أو الحديث في تقويم الرسائل ودراستها دون محاولة البحث والتعمق في نصوص الرسائل نفسها التي تعد خير مصدر للوصول إلى النتائج الصحيحة القريبة من الحقيقة والبعيدة عن الخيال مما يؤدي إلى إطلاق الأحكام السريعة والخاطئة.

٣. عدم فهم تلك النصوص بشكلها الصحيح، ومحاولة عزلها عن واقعها وعصرها والظروف التاريخية والدينية التي نشأت فيها، وإسقاط مفهومات حديثة عليها وتقويمها من خلالها، وعدم معرفة واستيعاب المفهومات المعرفية الأساسية التي تدور حولها الرسائل.

٤. النظرة الجزئية إلى الرسائل، إذ نعتقد أن من الأخطاء التي وقع بها الدارسون، من العرب والمستشرقين سواءً أكانوا من القدماء أم المعاصرين، اجتزاءهم بعض النصوص واقتصارهم عليها في إطلاق الأحكام والوصول إلى النتائج وأن هذا لا يفي بالغرض ولا يوصل إلى الأهداف العلمية المرجوة من دراسة إخوان الصفا. ويعود هذا إلى منهج إخوان الصفا أنفسهم في رسائلهم وإلى طريقة عرض الرسائل وكيفية تقسيمها. فهم يتناولون الموضوع الواحد في عدة مواضع من رسائلهم،

وقد تتوزع جوانب هذا الموضوع في كل الرسائل من أولها إلى آخرها حسب ما يتطلبه سياق الرسالة ومضمونها أو أهدافها وأسلوبها، ولذلك لا يمكننا أن نحصل على رأيهم كاملاً في موضوع ما من خلال تلك العناوين التي وضعوها للرسائل أو للفصول الموجودة في الرسالة الواحدة، بل ربما يلفت انتباهنا عنوان رسالة أو فصل حول موضوع ما، فنظن أن ما درج تحته هو رأي إخوان الصفا الكامل حول هذا الموضوع، ولكنّا نفاجأ في مواضع أخرى ورسائل لا تلمح أسماؤها إلى أي إشارة لذلك الموضوع أن جوانب هامة وأساسية تتعلق به قد تمَّ عرضها والتوسع فيها بشكل يغنينا ويقدم لنا الفائدة العلمية أكثر من ذي قبل. ومن يقرأ الرسائل يجد الكثير من الأمثلة على ما نقوله من ذلك فنذكر «الرسالة الثامنة» في أصناف الحيوان وعجائب هياكلها وغرائب أحوالها، فهذه الرسالة أكبر دليل على ما قلناه. إذ يظن الدارس للوهلة الأولى أن هذه الرسالة تندرج في سياق الدراسات العلمية البحتة، ولا تمتّ للموضوعات الفلسفية أو الفكرية والأدبية بأية صلة. ولكن إذا ما تعهدها بالدراسة والتحليل سيكتشف أنها موسوعة مصغرة ضمن الموسوعة الأكبر، إذ هي رسالة غنية نادرة في صياغتها وأسلوبها الأدبي ومحتواها العلمي الثري. إذ ضمَّت مادة ثقافية علمية وأدبية وفلسفية وتاريخية ودينية تثير الدهشة، وهي غنية وثرية بحيث لا يسمح لنا المجال بإيفائها حقها والإلمام بموضوعاتها ولا أعتقد أن أحداً من الدارسين حتى الآن قد تعمق في هذه الرسالة وأعطاها حقها من البحث والعناية الكافية وخاصة أنها صيغت على شكل رمزي على طريقة الحوار بين الإنسان والحيوان فكانت مجموعة من المناظرات والخطب الأدبية التي تحمل في طياتها الفائدة العلمية بمختلف أشكالها.

مما تقدم نرى أن النتائج الخاطئة التي توصل إليها بعض الدارسين، كانت نتيجة عدم مراعاتهم لمنهج الرسائل وأسلوبها ومحتواها، علماً أن إخوان

الصفا أنفسهم قد أشاروا ونبهوا على هذا الأمر، وكأنهم علموا ما يمكن أن تؤدي إليه القراءة السريعة المجتزئة فنبَّهوا في أكثر من مناسبة على ضرورة مراعاة ترتيب الرسائل في أثناء دراستها وكأنها سلسلة مترابطة متكاملة لا يمكن إهمال أي حلقة منها.

١/٨- محتوى الرسائل وتقسِيمُها . طبعاتُها .

وضع إخوان الصفا فهرساً لرسائلهم التي بلغ عددها اثنتين وخمسين رسالة في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الآداب وحقائق المعاني، وقد قسموها على أربعة أقسام[١]:

١. الرسائل الرياضية التعليمية.
٢. الجسمانية الطبيعية.
٣. النفسانية العقلية.
٤. الرسائل الناموسية الإلهية.

وقد بينوا الغرض والهدف من كل رسالة.

أما الرسائل الرياضية التعليمية فهي أربع عشرة رسالة:

١. الرسالة الأولى في العدد.
٢. الثانية في الهندسة.
٣. الثالثة في النجوم.
٤. الرابعة في الموسيقى.
٥. الخامسة في الجغرافية.
٦. السادسة: رسالة في النِسَب العددية، والهندسية، والتأليفية وكمية أنواعها، وكيفية ترتيبها. وبمعرفة ذلك وكيفيته يكون الحذق والمهارة بالصنائع كلها والتبرز فيها.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، الفهرست ص (١ ـ ١٩).

٧. السابعة في الصنائع العلمية النظرية.
٨. الثامنة رسالة في الصنائع العملية والمهنية.
٩. التاسعة في بيان اختلاف الأخلاق وأسبابها أسباب اختلافها وأنواع عللها ونكت من آداب الأنبياء وسننهم وزبد من أخلاق الحكماء وسيرهم.
١٠. العاشرة: في «إيساغوجي» وهي الألفاظ الستة التي تستعملها الفلاسفة في المنطق وفي أقاويلهم ومخاطباتهم في كتبهم وحججهم وبراهينهم.
١١. الحادية عشرة رسالة في «قاطيغورياس» وهو البيان عن المعقولات الكليات وهي الألفاظ العشرة التي كل واحد منها اسم لجنس من الموجودات كلها.
١٢. الثانية عشرة: رسالة في «باريما نياس» وهي الكلام في العبارات وأداء المعاني على حقها والإبانة عنها.
١٣. الثالثة عشرة رسالة في «أنولوطيقا الأولى» وهي القياس.
١٤. الرابعة عشرة رسالة في «أنولوطيقا الثانية» وهي البرهان.

أما الرسائل الجسمانية الطبيعية فهي سبع عشرة رسالة:

١. في الهيولى والصورة وماهيتهما وما الزمان والمكان والحركة.
٢. في السماء والعالم.
٣. في الكون والفساد.
٤. في الآثار العلوية.
٥. في كيفية تكوين المعادن.
٦. في ماهية الطبيعة.
٧. في أجناس النبات.
٨. في أصناف الحيوان وعجائب هياكلها وغرائب أحوالها.
٩. في تركيب الجسد والبيان بأنه عالم صغير.
١٠. في الحاس والمحسوس.

١١. في مسقط النطفة وكيفية رباط النفس بها.
١٢. في معنى قول الحكماء: إن الإنسان عالم صغير وهو معنى العالم الكبير.
١٣. في كيفية نشر الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية والأجسام الطبيعية.
١٤. في بيان طاقة الإنسان في المعارف.
١٥. في ماهية الموت والحياة وما الحكمة في وجودها في الدنيا عالم الكون والفساد وما حقيقة المعاد.
١٦. في ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحانية.
١٧. في علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات.

أما الرسائل النفسانية العقلية فتشتمل على عشر رسائل:

١. في المبادئ العقلية على رأي الفيثاغوريين.
٢. في المبادئ العقلية على رأي إخوان الصفا وخلان الوفا.
٣. في معنى قول الحكماء: إن العالم إنسان كبير ذو نفس وروح.
٤. في العقل والمعقول.
٥. في الأكوار والأدوار.
٦. في ماهية العشق.
٧. في ماهية البعث والصور والنشور والقيامة والحساب وكيفية المعراج.
٨. كمية أجناس الحركات وكيفية اختلافها ومباديها وغاياتها.
٩. في العلل والمعلولات.
١٠. في الحدود والرسوم.

أما الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية فهي تشتمل على إحدى عشرة رسالة:

١. في الآراء والمذاهب.
٢. في ماهية الطريق إلى الله عز وجل وكيفية الوصول إليه.
٣. في بيان اعتقاد إخوان الصفا وخلان الوفا.

٤. في كيفية عِشرة إخوان الصفا وخلان الوفا وتعاون بعضهم مع بعض بصدق المودة وصحة المحبة.
٥. في ماهية الإيمان وخصال المؤمنين المحقين.
٦. في ماهية الناموس الإلهي والوضع الشرعي.
٧. في كيفية الدعوة إلى الله عز وجل.
٨. في كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة المقربين والمردة والشياطين.
٩. في كمية أنواع السياسات وكيفيتها والغرض منها هو البيان بأن مدبر الجميع وسائس الكل الحكيم الأول الباري المصور جل جلاله.
١٠. في كيفية نضد العالم بأسره.
١١. في ماهية السحر والعزائم وماهية العين والزجر والفال والوهم والرقى.

وقد اعتمد إخوان الصفا في رسائلهم هذه على الإقناع، ثم أردفوها بالرسالة الجامعة لما في هذه الرسائل، وقد اعتبروا أن الرسائل كلها كالمقدمات لها والمداخل إليها...

والرسالة الجامعة من رسائلنا، هي منتهى الغرض لما قدمناه، وأقصى المدى ونهاية القصد وغاية المراد(١). حيث اعتبرها الإخوان مقصورة على البراهين على ما أشاروا إليه في رسائلهم. «... والغرض منها إيضاح حقائق ما أشرنا إليه ونبَّهنا في هذه الرسائل عليه أشد الإيضاح والبيان، ويأتي على ما فيها فيَتبيَّن حقائقها ومعانيها ملخصة مستوفاة مهذبة مستقصاة ببراهين هندسية يقينية ودلائل فلسفية حقيقية، وبيِّنات علمية وحجج عقلية وقضايا منطقية وشواهد قياسية وطرق إقناعية لا يقف على كنهها ولا يحيط بحقائقها ولا يحصلها ولا شيئاً منها إلا من ارتاض بما قدمناه، وحذق وعرف وتدرّب فيها...»(٢).

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩) الفهرست.
(٢) المرجع السابق نفسه ص (١٩). من الفهرست.

وفي مكان آخر من الرسائل جاء: «... فليس تكاد تجتمع رسائلنا كلها عند رجل واحد إلا من سهَّل الله تعالى له ذلك فعملنا تلك الرسالة لتنوب عن أخواتها، غير أن الأصوب والأجود عندنا أن لا تقرأ الرسالة الجامعة إلاَّ بعد قراءة رسائلنا الإحدى والخمسين...»[(١)].

ونلاحظ هنا إشارة إخوان الصفا في هذه الرسالة، إلى أن عدد الرسائل «إحدى وخمسون»، وقد سبق أن قالوا أن عددها اثنتان وخمسون رسالة، وهذا العدد ينسجم ويتفق مع عدد الرسائل وأقسامها وترتيبها كما رأينا في كل من الرسائل والرسالة الجامعة، فقد ورد في الرسالة الجامعة قولهم: «... وهذه الاثنتان والخمسون رسالة، وهذه الرسالة تقليدنا لك، وعهدنا إليك فيما أمرناك به، وأقمناك، فاعمل فيه بموجب الأمانة، وإياك والخيانة...»[(٢)].

وفي موضع آخر يحيلون القارئ إلى كل من الرسائل الاثنتين والخميسن والرسالة الجامعة، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الكتب ما تزال مجهولة ولم يعثر عليها بعد.

«... واتل عليهم الكتب المصونة، والأسرار المخزونة والعلوم المكنونة، بشرح ما في هذه الرسالة الجامعة، وما في غيرها من الكتب التي ألقيناها إليك، وأودعناها عندك، لحياة من قبلك، وهي المدارس الأربع، والكتب السبعة، والجفران، والرسائل الخمس والعشرون، والرسائل الاثنتان والخمسون، والرسالة الجامعة. فعرفهم جميع ذلك وأوقفهم على الأسرار وعلى معاني الأخبار...»[(٣)].

ومع ذلك فقد اختلف القدامى والمعاصرون من الباحثين والدارسين حول عدد الرسائل، وأشهرهم التوحيدي الذي ذكر أنهم «صنفوا خمسين

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٩٠).
(٢) الرسالة الجامعة، تح: غالب، مصطفى، ص (٥٤٠).
(٣) الرسالة الجامعة، غالب، مصطفى، ص (٥٣٩).

رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميِّها وعمليِّها وأفردوا لها فهرساً وسموها رسائل إخوان الصفا»[1].

أما القفطي فيرى أنها «إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها في خمسين نوعاً من الحكمة ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار...»[2].

وربما يعود هذا الاختلاف في عدد الرسائل إلى اختلاف مخطوطات الرسائل نفسها إذ صدرت منها عدة طبعات[3]: فقد طبعت الرسائل للمرة الأولى في مدينة «كلكتا» بالهند، سنة (١٨١٢) بعنوان: تحفة إخوان الصفا. راجعها وأشرف على طبعها الشيخ أحمد بن محمد شروان اليمني. وطبعت الرسائل مرة أخرى في الهند بمدينة «بمبي» سنة (١٣٠٥ هـ) في مطبعة «نخبة الأخبار» بعنوان كتاب رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا منسوباً إلى الإمام الهمام قطب الأقطاب مولانا أحمد بن عبد الله...

وقد قام الشيخ علي يوسف بطبع الجزء الأول من الكتاب في مطبعة الآداب سنة ١٣٠٦ هـ لأول مرة في مصر، إلا أنه لم يكمل باقي الأجزاء. ثم طبعت مرة ثانية في مصر بعنوان «رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا» في المكتبة التجارية الكبيرة سنة ١٩٢٨ بمقدمتين الأولى للدكتور طه حسين، والثانية لأحمد زكي باشا وتقع في أربعة مجلدات ثم اشتركت دار بيروت ودار صادر اللبنانيتين في إصدار الرسائل في بيروت عام ١٩٥٨ بمقدمة كتبها بطرس البستاني.

---

(١) التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، جـ (٢)، ص (٥).

(٢) القفطي ت (٦٤٦ هـ)، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص(٥٨).

(٣) معصوم، فؤاد، إخوان الصفا، دار المدى للثقافة والنشر، ط ١، ١٩٩٨ ــ سوريا ــ دمشق ص (١٠٥). وانظر الطيباوي، عبد اللطيف، محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، دار الأندلس ط ٣، بيروت ــ ١٩٨٢، ص (٢٦١ ــ ٢٦٢).

ولكن الملاحظ على هذه الطبعات أنها غير محققة علمياً، وأن الزركلي نفسه الذي عني بتصحيح الطبعة المصرية (١٩٢٨) يعتذر من أن هناك ما حال بينه وبين تصحيح الرسائل، وكما أنه لا يذكر المخطوطات التي اعتمد عليها في الطبع، أما الطبعة اللبنانية فهي معتمدة على الطبعة المصرية تماماً علماً أن المطبوعة المصرية لا يعرف أصلها، وغالب الظن أنها نسخة عن مطبوعة «بمبي» معاد طبعها على ورق أبيض بدلاً من ورق الأولى الأصفر.

«... وهكذا ظهرت رسائل إخوان الصفا مطبوعة في عاصمة العالم العربي العلمية خالية من التحقيق العلمي. فهوامش الصفحات خالية من التعليق والشرح، ومصطلحات العلوم والفنون كلها تركت دون تفسير، والألفاظ الأعجمية من يونانية وفارسية وغيرها كلها تركت على حالها دون شرح أو ضبط، واكتفى الناشر بمقدمة عامة للدكتور طه حسين، ومقدمة أخرى لأحمد زكي باشا، فيهما بعض الخطأ... من هذا وغيره يتضح أن مطبوعة القاهرة لا تفي بالغرض العلمي من النشر، إذ لم تمهد سبيل الاستفادة منها للقارئ العادي كما كان منتظراً، وتركت أمام الباحثين كل المسائل معلقة، غير محلولة أو مشروحة. ولعل ذلك يدفع بعض علمائنا أو مؤسساتنا العلمية لإعادة طبع الرسائل طبعة تستوفي شروط النشر العلمية»[١].

نرى مما تقدم، أن عدم التحقيق العلمي السليم والصحيح، هو من أولى المشكلات التي تعترض بحثنا، إذ إن هذا الأمر يزيد من صعوبة البحث والدراسة ويتطلب زمناً وجهداً في محاولة الكشف ومعرفة الأمور الغامضة، وهذا يعني أن علينا القيام بمهمتين كبيرتين، نقوم في الأولى بالتحقيق والتصحيح، وفي الثانية بالدراسة والبحث، ولعل هذا الأمر كان من العوامل الأساسية التي أدت إلى الوقوع في الكثير من الأخطاء من قبل دارسي إخوان الصفا.

---

(١) الطيباوي، عبد اللطيف، محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، مرجع سابق، ص (٢٦٤).

تحدثنا عن أقسام الرسائل وكيفية ترتيبها من قبل إخوان الصفا، وحرصهم على هذا التقسيم والترتيب لما له من أهمية لديهم بحسب مفهومهم للمعرفة الذي سنتحدث عنه فيما بعد، وقد تميز الإخوان بطريقة تقسيمهم العلوم وتصنيفهم المعارف بشكل يحيطون فيه بمختلف أنواع العلوم الإنسانية والكونية والطبيعية. فلقد خصصوا فصلاً من الرسالة السّابعة من القسم الرياضي للبحث في «أجناس العلوم» وهم يرون أن العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس(١):

١. العلوم الرياضية.
٢. العلوم الشرعية الوضعية.
٣. العلوم الفلسفية الحقيقية.

والرياضية هي علم الآداب وهي تسعة أنواع، والعلوم الشرعية الوضعية ستة أنواع، أما العلوم الفلسفية الحقيقية فهي أربعة أنواع:

١. الرياضيات.
٢. المنطقيات.
٣. الطبيعيات.
٤. الإلهيات.

مع أهمية مراعاة الترتيب والتدرج وسنشير إلى هذه العلوم والأجناس ومحتوياتها بشكل أوسع في مجال بحثنا ودراستنا لنظرية المعرفة عند إخوان الصفا.

«... وهذا التقسيم الذي ذهب إليه إخوان الصفا هو ما ذهب إليه الفيلسوف الكندي (١٨٥ ــ ٢٥٢ هــ) الذي عاصر ظهور جماعة إخوان الصفا في تصنيفه للعلوم، حيث فصَّل القول في العلوم الرياضية وبين أهميتها وجعل لها السبق في التعلم على العلم الطبيعي.... ولم يتَّبع فلاسفة الإسلام نفس نهج إخوان الصفا والكندي في تقديمهم العلم الرياضي. بل نجد من جاء

---

(١) الرسائل، جــ (١)، ص (٢٠٢ ــ ٢٠٣)، طبعة القاهرة.

بعدهم من الفلاسفة مثل الفارابي وابن سينا يقدمون المنطق على الرياضيات... وقد ظل هذا المنهج الأخير ذو النزعة الطبيعية المشائية هو الطابع المميَّز للفلسفة الإسلامية فيما بعد. ولعل هذا الفرق بين المنهجين من أهم سمات الاختلاف بين فلاسفة القرن الثالث الهجري وفلاسفة القرن الرابع الهجري وأهمية هذا الفرق بين المنهجين هو تأكيد وجهة النظر بترجيح ظهور جماعة إخوان الصفا في القرن الثالث الهجري وليس الرابع الهجري كما تصور البعض...»[١].

بعد أن قدمنا لمحة مختصرة عن أقسام الرسائل وأجناس العلوم، وكيفية تقسيمها، نستعرض بعض الآراء المتعلقة برســائل إخوان الصفا وقيمتها العلمية والإنسانية.

ولعلَّ خير ما نبدأ به ما قاله إخوان الصفا أنفسهم عن الرسائل إذ يرون أنَّ: «مَثَلَ صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم، ومؤثري الحكمة، ومن أحبَّ خلاصه، واختار نجاته، كمثل رجل حكيم جواد كريم، له بستان خضِرٌ نضِرٌ بهجٌ.... طيِّب الثمرات، لذيذ الفواكه، عطر الرياحين،... فأراد لكرم نفسه وسخاء سجيَّته أن يدخلها كل مستحق، ويتلذذ فيها وبها كل مشرَّف عاقل، فنادى في الناس أن هلموا وادخلوا هذا البستان وكلوا من ثمارها[٢] ما اشتهيتم، وشموا من رياحينها ما اخترتم، وتفرجوا كيف شئتم، وتنزهوا أين هويتم، وامزحوا، واطربوا... فلم يُجبْهُ أحدٌ، ولم يصدقه خلْقٌ، ولا عَبِئُوا به ولا التفتوا إليه، استعظاماً لقوله، واستبعاداً لوصفه، واستنكاراً لكلامه، واستغراباً لذكره، فرأى الحكيم من الرأي أن وقف على باب البستان، وأخرج مما فيه تُحَفاً، وطُرَفاً، ولُطَفاً[٣]، من كل ثمرة طيبة، وفاكهة لذيذة، وريحان

---

(١) حجاب، محمد فريد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص (٨٨ ــ ٨٩).

(٢) وكلوا من ثمارها: على إرادة الجمع، أو على تأنيث البستان، لأنه بمعنى الجنة.

(٣) اللطف: جمع لطفة، وهي الهدية.

زكي، وورد جني،... فكل من مرَّ به عرضها عليه، وشهَّاها إليه، وذوَّقه منها... وأسمعه من بدائع التلحين، حتى إذا ذاق وشم وفرح به، وطرب منه، وارتاح إليه واهتز وعلم أنه قد وقف على جميع ما في البستان، ومالت إليه نفسه، واشتاق إلى دخول البستان وتمناه.... فقال له عند ذلك: ادْخُل البستان وكُلْ ما شِئت واختر ما شئت... فهكذا ينبغي لمن حصلت عنده الرسائل والرسالة. لا يضيّعها بوضعها في غير أهلها، وبذلها لمن يرغب فيها، ولا يظلمها بمنعها عن مستحقِّها وصَرفها عن مستوجبها، ولا يعرِّفُها إلا لكل حُرٍّ، خيِّرٍ سديد، مبصرٍ للقصد، مجلبٍ للرشد، من طالبي العلمَ ومؤثري الأدب، ومحبي الحكم وليتحرز في حفظها وإسرارها وإعلانها وإظهارها كلَّ التحرُّز...»[1].

فالرسائل غنية وشاملة! إذ عبَّر من خلالها إخوان الصفا عما يدور حولهم أصدق تعبير. حيث وصفوا الحياة العملية والثقافية آنذاك، وعكست رسائلهم الفلسفية عقلية المجتمع الإسلامي في ذلك العصر. وبذلك تعد الرسائل. «أغزر مادة فلسفية، وأقوم حجّة عقلية، وأثمن تحفة فكرية، ضمَّت بين دفتيها البديع والإيجاز، والحكمة والفنون، من فلك وعدد وموسيقى وفن وهندسة ورياضيات وطب وأدب وتربية، وعلوم أخرى، أنتجها العقل الإسلامي في عصر مبكر من عصور الإسلام، وفي فترة كانت فيه الفلسفة ضرباً من الكفر والإلحاد... وهي تمثل الرقي العقلي، والتطور الفكري، وتعتبر من أقدم المصادر في الفلسفة الإسلامية للتعبير عن الثقافة الواسعة...»[2].

فالرسائل تمثل الحياة السياسية والعقلية بل هي: «مرآة تنعكس فيها الحياة العقلية... ولسنا نقول شيئاً جديداً حين نقول: إن رسائل إخوان الصفا هذه أشبه شيء بدائرة معارف فلسفية علمية جمعت كلَّ ما لم يكن بدّ من

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩ ــ ٢٠).
(٢) تامر، عارف، جامعة الجامعة، ص (٦).

تحصيله للرجل المثقف حقاً في ذلك العصر... ودرس هذه الرسائل مفيد للذين يريدون أن يدرسوا تاريخ الفلسفة الإسلامية...»[1].

لذلك فلا ريب أن رسائل إخوان الصفا هي من أهم وثائق التراث الإسلامي، إن لم نقل التراث العالمي، بما تمثل من التقاء تيارات متعددة وأفكار مختلفة من كتب سماوية وغير سماوية... وقد ضمت الرسائل كل هذه الأفكار كعمل جماعي فريد يندر أن يوجد مثله في التاريخ الإسلامي كله، ومع ذلك فهو لا يبدو كمجموعة مفككة الأواصر، بل كدائرة معارف ذات هدف واضح وتخطيط محكم»[2] بحيث «تشمل جميع فروع المعرفة وتعطي لجهود الجنس البشري معناها»[3] لأنها «تمثل دائرة معارف وموسوعة علمية»[4].

الصفا، كان له رأي مخالف في الرسائل، ربما لأنها جاءت بفكر جديد مستحدث في عصر كان يعج بالخلافات الدينية والسياسية إذ يقول: «... رأيت جملة منها، وهي مبثوثة من كل فن نتفاً، بلا إشباع، ولا كفاية، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، حملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني.... وعرضتها عليه... ثم ردها وقال: تعبوا وما أغنوا... وغنوا وما أطربوا ونسجوا فهلهلوا...»[5].

فالتوحيدي والسجستاني يطلقان أحكاماً من غير تدعيمها بالحجج والبراهين والأدلة، مما يدل على صدورهما عن موقف متسرع فرضته ظروف سياسية أو دينية كانت تحكمهما، وقد لا يعبر هذا الكلام عن رأي التوحيدي الحقيقي، إذ يبدو من خلال النص أنه لم يطلع الاطلاع الكافي على الرسائل

---

(١) حسين، طه، من مقدمة رسائل إخوان الصفا، جـ (١)، ص (١١ ــ ١٢).
(٢) حجاب، محمد فريد، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص (٥).
(٣) كوربان، هنري، (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ص (١٠).
(٤) دي، بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص (١٥٩).
(٥) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة جـ(٢)، ص (٤ ــ ٦).

ليتمكن من إصدار هذا الحكم، وإطلاق تلك الصفات، لأنه قال بأنه رأى جملة منها، وكذلك الأمر بالنسبة للسجستاني الذي عُرضت عليه عدة منها فقط، فهو لم يعرف الرسائل كلَّها، ولم يتمكن من تحصيل الفائدة والغاية المرجوة منها، والتي تتأتى من التروي في قراءة الرسائل ومراعاة ترتيبها وتقسيمها.

«... ومهما يكن من وصف أبي حيان التوحيدي للرسائل ووصف أبي سليمان المنطقي لها. فهذا لا يقلل من قيمة الرسائل الفكرية والفلسفية، ولا يمنع أن منها آراء صائبة ونظريات علمية محققة....»[١] إذ يرى آخرون أنها «كنزٌ لم يقدَّر بعد لأنه لم يعرف بعد. وهو إذا عُرفَ فقد يجلو قطعة من حياة الأمة الإسلامية في عصر من أهم عصورها وأجلها خطراً...»[٢] وبالتالي فالفلسفة بصورة عامة مدينة بأول دائرة للعلوم والمعارف ظهرت في العالم إلى رسائل إخوان الصفا إذ إنها مهدت السَّبيل لفلاسفة الإسلام الكبار الذين تركوا أثراً هاماً في تاريخ الفلسفة الإسلامية كالفارابي وابن سينا وغيرهم[٣]. ويؤكد هذه الفكرة أيضاً محمد غلاَّب الذي يرى أن إخوان الصفا هم أصحاب الموسوعة الفكرية الأولى في تاريخ البشرية. لذلك يسقط زعم الأوروبيين الذين يرون «أن أولى دوائر المعرفة في الدنيا نشأت في بلادهم، وأيدهم في تلك الدعوى أنصاف المثقفين عندنا... ولو أنهم درسوا التراث الشرقي كما ينبغي لتبين لهم أنه يشتمل على عدة موسوعات جدِّية من طرازات مختلفة... ومن أبرز تلك الموسوعات وأخلدها على الزمن، وأجدرها بالمباهاة، موسوعة «إخوان الصفا» التي تعتبر في الصفوف الأولى من روائع الإنتاج العملاقة المجهولة القيّمة المهضومة التقدير بل هي في رأينا أنفس وأعمق وأنفع من أكثر الموسوعات الغربية، لأنها كلها من إنتاج الخاصة المختارين. بينما أن

---

(١) عبد الله، وجيه أحمد، الوجود عند إخوان الصفا، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ١٩٨٩.

(٢) حسين، طه، مقدمة الرسائل جـ (١)، ص (١٦).

(٣) غالب، مصطفى، مقدمة الرسالة الجامعة، ط٢، ص (٥)، وانظر في رحاب إخوان الصفا ص (١٠).

تلك الموسوعات الغربية قد اشترك فيها عدد ضخم من الكتاب الثانويين والمؤلفين الخاملين....»[1].

«... بل هي في رأينا أنفس وأعمق وأنفع من دائرة المعارف الفرنسية الأولى التي يتباهى بها أهلها حتى رفعوها إلى السماء، ولا تزال أوداجهم تنتفخ بها حتى الآن ونحن في غفلة مخجلة عن إحياء تراثنا»[2].

هذه لمحة مختصرة عن مكانة الرسائل في الفكر العربي الإسلامي والعالمي، عرّفنا بأقسامها وأجناس العلوم فيها، إلا أن من يتعمق في دراستها وقراءتها سيجدها «بحراً زاخراً بالعلوم المجتمعة والآراء المتفرقة ذات المشارب المختلفة، والمصادر المتنوعة حيث جمعوا ونسقوا كل ما وصل إليهم من إنتاج الفكر البشري بمصدريه وحي السماء وحكمة العقل ميزة الإنسان... وقدَّموها للباحثين عن الحقيقة ولمريدي الخلاص كمذهب فلسفي اعتقادي مستغرقاً للكون بأسره بعالميه الأكبر والأصغر (الإنسان)... وللإنسان بجوهريه الروح والجسد...»[3].

٩ ـ أهداف إخوان الصفا

اختلف الباحثون حول أهداف إخوان الصفا كاختلافهم في أسمائهم وعصرهم، وقد تفاوتت هذه الآراء وتعددت باختلاف أصحابها واختلاف اتجاهاتهم ومدى إطّلاعهم وتعمّقهم في الرسائل.

وإن من يتعمق في قراءة الرسائل، تتجلَّى له الأهداف واضحة، إذ حرص الإخوان في كل رسالة من رسائلهم، على التنبيه على الفائدة العلمية منها.

---

(١) غلاب، محمد، إخوان الصفا، دار الكاتب العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص (٤).

(٢) المرجع السابق نفسه، ص (١٧).

(٣) شمس الدين، عبد الأميرز، الفلسفة التربوية عند إخوان الصفا، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، ط١، ١٩٨٨، ص (٩).

إذ كانت تصب كل هذه الفوائد والأهداف في غاية واحدة وهي الرقي بالإنسان من خلال تزويده بالمعرفة، وتهذيب أخلاقه وسلوكه، والابتعاد به عن الشهوات الجسمانية المادية من أجل الاقتراب به من الكمال. وقد وزَّع الإخوان الفوائد والمعارف التي يمكن أن يرتقي بها الإنسان على الرسائل كلها، وفق منهج متكامل وشامل لكل ما يمكن أن يحقق تلك الغاية. لكن مع ذلك فقد تناقضت آراء الدارسين حول غاياتهم وأهدافهم واختلفت بشكل يثير الاستغراب.

فالتوحيدي يرى «أنهم قالوا: الشريعة قد دُنِّست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلاَّ بالفلسفة، وذلك لأنها حاوية للحكمة الإعتقادية، والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية، والشريعة العربية، فقد حصل الكمال... وادَّعوا أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل، وطلب رضوانه، ليخلصوا الناس من الآراء الفاسدة التي تضر النفوس، والعقائد الخبيثة التي تضر أصحابها، والأفعال المذمومة التي يشقى بها أهلها، وحشوا هذه الرسائل بالكلم الدينية والأمثال الشرعية والحروف المحتملة والطرق الموهمة...»(١).

تبدو في هذا النص، معارضة التوحيدي موقف إخوان الصفا الداعي للمزج بين الشريعة والفلسفة، وبالتالي الارتقاء بالإنسان إلى مستوى أعلى في فهم الحياة وصولاً إلى مستوى الحكمة الخاصة بالنخبة المثقفة، وهو ما يتطلب جهداً عقلياً كبيراً للتمكن من الوصول إلى جوهر العقيدة لا الوقوف عند ظاهرها. وقد شارك التوحيدي في رأيه هذا أستاذه «أبو سليمان السجستاني» وذلك لأن إخوان الصَّفا في رأيه «ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسُّوا الفلسفة في الشريعة، وأن يضموا الشريعة للفلسفة، فإنهم ظنوا مالا يكون ولا يمكن أن يستطاع...»(٢).

---

(١) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، جـ (٢)، ص (٤ ــ ٦).

(٢) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، جـ (٢)، ص (٤ ــ ٦).

ويوضح لنا التوحيدي موقف إخوان الصفا، من خلال المناظرة التي جرت بين المقدسي الذي يعده أحد مؤسسي الجماعة وبين «الحريري»، إذ يعبر المقدسي عن موقفه قائلاً: «الشريعة طبُّ المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يُطِبُّون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، ولا يعتريهم مرض أصلاً، فَبَيْن مدبِّر المريض ومدبِّر الصحيح فرقٌ ظاهرٌ وأمر مكشوف، لأن غاية مدبِّر المريض أن ينتقل به إلى الصحة، هذا إذا كان الدواء ناجعاً والطبع قابلاً، والطبيب ناصحاً. وغاية مدبِّر الصحيح أن يحفظ الصحة، وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرَّغه لها، وعرَّضه لاقتنائها، وصاحب هذه الحال فائز بالسَّعادة العظمى ومتبوئ الدرجة العليا، وقد صار مستحقاً للحياة الإلهية. والحياة الإلهية من الخلود والديمومة والسَّرمديَّة... وإنما جمعنا بين الفلسفة والشريعة لأن الفلسفة معترفة بالشريعة، وإن كانت الشريعة جاحدة لها، وإنما جمعنا أيضاً بينهما لأن الشريعة عامَّة والفلسفة خاصة، والعامة قوامها بالخاصة كما أن الخاصة تمامها بالعامة، وهما متطابقتان إحداهما على الأخرى، لأنها كالظهارة التي لا بد لها من البطانة وكالبطانة التي لا بد من الظهارة»(١).

ثم يتدخل الحريري ويدحض بقوة هذه الأفكار التي قدَّمها المقدسي ثم يردُّ بالهجوم عليه إذ يقول: «... حدثني أيها الشيخ: على أي شريعة دلَّت الفلسفة؟ أعلى اليهودية، أم على النصرانية، أم على المجوسية، أم على الإسلام، أم ما عليه الصَّائبون؟ فإن ها هنا من يتفلسف وهو نصراني كابن زرعة وابن الخمَّار... وها هنا من يتفلسف وهو يهودي كأبي الخير بن يعيش، وها هنا من يتفلسف وهو مسلم كأبي سليمان والنُّوشجاني... أفتقول إن الفلسفة أباحت لكل طائفة من هذه الطوائف أن تدين بذلك الدين الذي نشأت عليه؟...»(٢).

---

(١) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، جـ (٢)، ص (١١).
(٢) المصدر السابق، جـ (٢)، ص (١٤).

ثم يردف الحريري كلامه هذا بالهجوم على من يقول إن للدين ظاهراً وباطناً ومما قاله: «... إن حديث الظاهر والباطن لم يقل به أحد من الفلاسفة اليونان، ولم يرد في كتبهم، وإنما هو ابتداع أولئك الذين يكيدون للإسلام، ويريدون الطعن فيه، فيتخذون هذا القول ليستروا اعتقاداتهم الخبيثة الفاسدة...»(١).

يتجلَّى من خلال هذه المناظرة، وجود اتجاهين مختلفين إزاء مسألة الدين والفلسفة، يعبران عن سمات ذلك العصر، ولقد استمر وجود هذين الموقفين حتى عصرنا الحالي.

لقد حصل الاختلاف قديماً حول أهداف إخوان الصفا باختلاف المواقف تجاه الدين وكيفية فهمه وعلاقته بالفلسفة. وتركز النقد حول هذا الجانب. أما الدارسون المعاصرون، فكانت لهم وجهات نظر مختلفة باختلاف المنظار الذي نظر فيه كل دارس أو باحث، وبحسب تركيزه على جانب دون الآخر من الرسائل. فأكثر الباحثين المعاصرين يحصرون غايات إخوان الصفا في أهداف سياسية، إذ يرون أن هؤلاء سَعَوا نحو انقلاب سياسي، وأشهر هؤلاء «دي بور» الذي يرى أن «مثل هذه الجماعات ترمي إلى التغلب والوصول إلى السُّلطة السِّياسيَّة ولها عقيدة سرية مقتبسة من الفلسفة الطبيعية، لذلك فالفلسفة لم تكن غايتهم، وإنما كانت وسيلتهم للوصول إلى السلطة السياسية»(٢).

«فقوام جماعتهم فيما يظهر سياسي وعقلي وهم يريدون قلب النظام المسيطر على العالم الإسلامي يومئذ وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين أيضاً»(٣).

---

(١) المصدر السابق ، ص (١٦).

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص (١٥٦).

(٣) حسين، طه، من مقدمة الرسائل، جـ (١)، ص (٨).

«فالرابطة التي وحَّدت مساعي مؤسسي جماعة إخوان الصفا هي رابطة إصلاح المجتمع عن طريق بث المعرفة، أي رابطة هدفها إحداث انقلاب سياسي عن طريق نشر نوع خاص من العلم...»[1].

ومن الباحثين من يرى أنه: «ليس غرضهم الأول أن يقدموا خلاصة معارفهم إلى المثقفين والخاصة من الناس بل غرضهم كان أعمق من هذا وأوسع مدى وأبعد غاية... ولسنا ندري على وجه التحقيق أكانوا جماعة سياسية تهيِّئ بهذه الطريقة لانقلاب سياسي، أم كانوا مجرد دعاة إصلاح اجتماعي بوسائل فكرية وثقافية وكفى؟ ولكن نعلم من نصوص رسائلهم أنهم جماعة يحملون إلى مجتمعهم عقيدة ثورية تمس حتى أصول التفكير السائد زمنهم، وحتى أسس العقيدة التي تحكم في معاصريهم...»[2]. لذلك «فهم أصحاب دعوة خاصة... دعوة إصلاحية اجتماعية، وربما كانت سياسية من زاويتها الاجتماعية هذه، أي ليس قصدها إحداث انقلاب سياسي لذاته، بل القصد بالأساس إحداث انقلاب اجتماعي فكري»[3]. ولقد صرح إخوان الصفا في رسائلهم في أكثر من مكان أنهم يهدفون إلى صلاح الدين والدنيا والإقتداء بالأنبياء والحكماء وأن غايتهم ومذهبهم الأخذ من كل العلوم والمعارف من غير تعصب. وانطلاقاً من ذلك يستبعد عمر فروخ أن تكون الغاية سياسية إذ أن الجماعة لم يصرحوا بذلك ولم يسلكوا في حياتهم العملية مسلكاً يحملنا على الميل إلى أنهم قصدوا ذلك ويرى أنَّ الغاية السياسية لقلب الحكم بعيدة جداً عن إخوان الصفا[4] وإننا نميل إلى القول: إن أهداف إخوان الصفا لم تكن

---

(١) الطيباوي، عبد اللطيف، محاضرات في تاريخ العرب والمسلمين، ص (٢٣٨).

(٢) مروة، حسين، (تراثنا كيف نعرفه)، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ــ لبنان، ط ١، ١٩٨٥، ص (١٤٠).

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (١٤٢).

(٤) فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص (٣٧٩).

سياسية فحسب، وبحسب مفهوم الباحثين المعاصرين للسياسة وانطلاقهم من المفهوم المعاصر لها كما يبدو لنا. وقد سبق أن قلنا إن الرسائل أول موسوعة عربية فلسفية غنية هذا الغنى بالعلوم الدينية والطبيعية والرياضية والعقلية الراقية والتي تتوجه إلى عقول الناس وبصائرهم ليستمدوا منها غذاءً وزاداً روحياً وليزدادوا غنى وثراءً ويجنوا ثروة لا تقدر بثمن.

ووجد الباحثون مختلفو الاختصاصات والاهتمامات مادة غنية فيها لما يريدونه، فألفوا أبحاثاً مختلفة، بعضها مخصص للفلسفة التربوية، وبعضها الآخر للفلسفة السياسية، وعالجت أبحاث أخرى موضوع الأخلاق وعلم الاجتماع... إلخ. ولذلك فلا يمكن النظر إلى الرسائل من جانب واحد أو اختصاص معين.

بالإضافة إلى ضرورة معرفة واستيعاب المفهومات المعرفية التي تناولها إخوان الصفا وعنوا بها مثل: (المعرفة ــ الإنسان ــ السياسة ــ الأخلاق ــ السعادة ــ الخير وغيرها)، إذ لو تم حصر تلك المفاهيم ومعرفتها كما وضعها لنا إخوان الصفا، لما تسرع الباحثون في أحكامهم، بل إن أغلبهم انطلقوا في أحكامهم وآرائهم من المفهومات المعاصرة المختلفة في مضمونها عن المفهومات التي تناولها المفكرون والفلاسفة في عصر إخوان الصفا، وقد نتج عن ذلك ما رأيناه من آراء سابقة حصرت أهداف إخوان الصفا في غايات سياسية بحتة للوصول إلى الحكم. وإن دلَّ هذا على شيء فهو يدل على الخطأ في فهم النصوص وما احتوته من أفكار، ويدل على اجتزاء تلك النصوص وإسقاط مفاهيم حديثة عليها لا تنسجم والغاية الحقيقية التي رمى الإخوان إليها.

فرسائلهم تهدف إلى غايات تربوية وأخلاقية تأديبية، من خلال المعرفة والثقافة التي أرادوا تقديمها للناس. فالرسائل تعد «المحاولة الأولى لتثقيف العامة بفنون العلم والفلسفة»[1].

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص (٣٨٤).

فالهدف من الرسائل هو إحداث تغيير فكري واجتماعي يشمل مختلف نواحي الحياة وتشعباتها وفق منهاج معرفي سار عليه أصحابها، وصاغوا من خلاله فكرهم ليكون نتاجاً حياً فعَّالاً. وكان هدفهم الأكبر الرقي بالنفس الإنسانية وتهذيبها بالعلوم والمعارف، ولم يسعوا إلى شهرة ولا منصب، وإن تراءى من خلال رسائلهم لبعض الباحثين أنهم يسعون للقضاء على نظام الحكم القائم آنذاك، فلأنهم حاولوا ربط الفكر النظري بالواقع العملي. فاهتموا بالأوضاع الاجتماعية وقاموا بنقدها، وبيَّنوا الأسباب المؤدية لمثل هذه الظروف في ظل الحكم السياسي القائم، وأهمها فساد أخلاق الناس وطبائعهم وصفاتهم.

فالتجار لا يشغلهم إلا جمع المال، يضنُّون به على أنفسهم، ويمنعُون الفقراء حقوقهم، ويستغل أصحاب الدواوين ذكاءهم وطول ألسنتهم في نشر الخصال الرديئة. أما الوزراء والحكام فيتّصفون بالسفاهة والجهالة، والفقهاء والقضاة لا حساب عندهم للحق والعدالة. والخلفاء أفضلهم فاسق ظالم، لذلك أولوا المعرفة أهمية كبيرة واهتموا بنشر التعليم والتربية والتنشئة السياسية وأصبحت المعرفة أنبل وظيفة وأنفع مهنة للبشر.

فبثوا تعاليم وفلسفة موسوعية من أجل الارتقاء بالعقل البشري فكانت تعاليمهم تؤدب وترشد وتوجه نحو الخير والسلام والسعادة، وهي المبادئ التي تمنى الإخوان أن تسود في دولة مثالية فاضلة، قد رسموا صورة ووضعوا تصوراً لها. ولم يقفوا عند حدود الأفكار والنظرية، بل حاولوا تحقيق مدينتهم الفاضلة عملياً من خلال نشر دعوتهم السرية في مختلف أقاليم الدولة وبين مختلف طبقاتها، من أجل التبشير بمدينة روحانية جسمانية فاضلة، هي دولة أهل الخير على أنقاض دولة أهل الشر، معتمدين في ذلك على فكرتهم حول أعمار الدول وعملية الحتمية في تعاقب الدول.

«وقد نرى أيها الأخ البار الرحيم... أنه قد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوّتهم وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان. وليس بعد التناهي في الزيادة إلاَّ الانحطاط والنقصان، واعلم بأن الدول والملك ينتقلان في كل

دهر وزمان... واعلم يا أخي أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء وأخيار فضلاء، يجتمعون على رأي واحد ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد... ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة في جميع تدابيرهم»[١].

فالمفاهيم التي يدعو الإخوان إلى تحقيقها ونشرها، كانت مغيَّبة عن أهداف النظام السياسي في ذلك العصر الذي تميز بالاضطراب والفساد وسوء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية. لذلك ليس غريباً أن يستنتج البعض ما تقدم ذكره، لأن مبادئ الإخوان وأهدافهم التي تجلت في الرسائل، تتناقض والواقع السائد الذي غابت عن نظامه تلك المفاهيم. إذ لا يمكن الفصل بين الجوانب الفكرية والظروف الواقعية للمجتمع، فحاول الإخوان تغيير صورة المجتمع السياسي القائم آنذاك، ولكن بشكلٍ سلميٍّ لا على أساس العنف بل عن طريق إجراء تغيير عقلي في المجتمع، من خلال تكريس عدد من المفهومات المعرفية المهمة والأساسية، ومن بينها مفهوم السياسة.

فإذا نظرنا من منظور إخوان الصفا، فسنجد أن مفهوم السياسة آنذاك يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمجموع المفهومات المعرفية الأخرى، وأهمها الأخلاق والمعرفة والإنسان.

فالمراد بالسياسة عند إخوان الصفا هو «صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات»[٢]. وهذا المفهوم للسياسة ينسجم مع عدة مفاهيم أخرى مثل مفهومات: الخير، والكمال والسعادة... وغيرها وكما يرتبط بالفلسفة والدين وغيرهما من العلوم. إذ يعتبر الإخوان علم السياسة قسماً من أقسام العلوم الإلهية التي هي بدورها جزء من أجزاء الفلسفة التي تعني «التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية»[٣] أما السعادة فيقدم الإخوان تعريفاً لها

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٣١).
(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٤٣).
(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٤٥٤)، طبعة بيروت.

هو نفس تعريفهم للسياسة ويربطون بينها وبين معنى الفلسفة فيقول الإخوان: «السَّعادة هي البقاء على أفضل الأحوال، والبقاء على أفضل الأحوال هو التشبه بالإله... والإحكام والإتقان هو أن يبقى المخلوق على أفضل الأحوال»(١). ولا يفصل الإخوان بين السياسة والأخلاق، إذ يرون أن الأخلاق ما هي إلا سياسة النفس، ومن استطاع أن يسوس نفسه استطاع أن يسوس غيره، ويرون أنه: «ينبغي لكل إنسان أولاً أن يبتدئ بإصلاح أخلاق نفسه وعاداته، فإذا عدَّلها واستوت فعند ذلك رام أن يصلح غيره...»(٢). وبذلك يجعل الإخوان سياسة النفس أي (الأخلاق) أساس لكل سياسة: «اعلم أن الجسد مسوس، والنفس سائس، فأي نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب، أمكنها سياسة الأهل والخدام والغلمان. ومن ساس أهله بسيرة عادلة، أمكنه أن يسوس قبيلة، ومن ساس قبيلة كما يجب، أمكنه أن يسوس أهل المدينة كلهم، ومن ساس أهل المدينة كما يجب، أمكنه أن يسوس الناموس الإلهي، ومن ساس الناموس الإلهي أمكنه الصعود إلى عالم الأفلاك وسعة السموات عالم الدوام ليجازى هناك بما عمل من خير»(٣). من كل ذلك، يتبين لنا أن إخوان الصفا اعتبروا علم السياسة من أشرف العلوم، فهو أعلى من مراتب المحسوسات وفي أعلى مراتب المعقولات. وقد وضعوا للسياسة تقسيمات وأنواع لتمييز كل نوع من الآخر. فذكروا لها خمسة أنواع:

١. السياسة النبوية.
٢. السياسة الملوكية.
٣. السياسة العامية.
٤. السياسة الخاصية والتي تنقسم بدورها إلى:

---

(١) الرسالة الجامعة، جـ (١)، ص (١٨).
(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٦٨).
(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦٤).

v سياسة خاصية جسمانية.

v سياسة خاصيّة نفسانية.

٥. السياسة الذاتية.

وقد علَّق الإخوان أهمية كبيرة على السياسة الذاتية إذ إنها تعني: «معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه، وتفقد أفعاله وأقاويله في حال شهواته وغضبه ورضاه، والنظر في جميع أموره»[١]. وهذا يعني أن يصل الإنسان إلى أعلى مراتب الأخلاق والمعرفة، من خلال اكتشاف ذاته ومعرفتها التي تؤدي إلى معرفة الخالق المبدع. فالسياسة ترتبط بمفهوم المعرفة وبمفهوم الإنسان والأخلاق. لذلك عندما نقول: إن أهداف إخوان الصفا أهداف سياسية علينا أن ننطلق من مفهوم إخوان الصفا للسياسة، لا من مفهوم السياسة المعاصر الذي أسقطه أغلب الدارسين على الرسائل ونظروا إليها من خلاله، إذ تبين أنهم فصلوا السياسة تماماً عن تلك المفاهيم التي نوهنا إليها، وجردوا الرسائل منها، وهذا ينافي الروح الموضوعية والمنطق، ويناقض ما بين أيدينا من نصوص وثراء فكري يحتاج إلى المزيد من الجهد والدراسة للكشف عنه.

وقد لا يكون غريباً ما أوردناه من آراء حول أهدافهم، ولكن الغريب والعجيب أن يستنتج ويستخلص عبد اللطيف العبد أن أهداف إخوان الصفا تتلخص «في محاولة القضاء على الإسلام، وفي تأسيس دولة، بهدف إحياء العقائد الفارسية، ولهذا يجب الحذر من كل كلمة وردت عنهم، لما فيها من إضلال الإنسان»[٢].

إن هذا النص يكشف عن موقف غير موضوعي ولا منطقي، ويدل على عدم دراية صاحبه برسائل إخوان الصفا وعدم قراءتها إلا من خلال حكم مسبق، وإلا لما توصل إلى هذا الرأي المجحف بحق الفكر والإبداع،

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٠٩).

(٢) العبد، عبد اللطيف، الإنسان في فكر إخوان الصفا، مكتبة الأنجلو المصرية، ص (٥).

والذي يدل على انسياقه وراء أهوائه وعواطفه، وهل يمتلك الدكتور العبد مقياساً يرشد من خلاله الإنسان إلى الطريق الصحيح؟ ومن ثم وجد في الرسائل ما ينافي ويعارض هذا المقياس؟!

هل يمكن أن تكون غاية إخوان الصفا كما ذُكِرَ، وهم الذين يؤكدون في أكثر من مكان أن ما يجمعهم ويؤلف بينهم خصال عدَّة «...فمن إحدى تلك الخصال والأسباب التي تؤكد المودة بين الأصدقاء ملة الإسلام التي هي آكد الأسباب، لأنه خير دين دان به المتألهون، وأفضل طريق يسلكه إلى الله القاصدون، وهو القدوة بدين نبينا محمد (ص) وبعلم كتابه الذي جاء به مهيمناً على كتب الأولين، وسنة الشريعة التي هي أعدل سنة سنها المرسلون....»[1].

وفي المقابل نجد أن عدداً كبيراً من الباحثين العرب وغير العرب، قد أنصفوا الإخوان وكانوا أكثر موضوعية، بل إن بعضهم مدح وأثنى ثناءً كبيراً على ما حققته هذه الجماعة وقدمته للفكر الفلسفي الإسلامي والعالمي.

فشتَّان بين ما أوردناه سابقاً وبين ما يقول د. عبد الأمير ز. شمس الدين: «إخوان الصفا وخلان الوفا رواد مدرسة نبتت في أرض الإسلام، ونمت في بيئة إسلامية، مدرسة لا كغيرها من المدارس التي انبثقت عن فكر إسلامي، وأفرزتها بيئات إسلامية، إنها مدرسة تركت أثراً، وكانت ذات قيمة فكرية وعملية سواء على مستوى الفكر البشري بوجه عام أو على مستوى الفكر الإسلامي بوجه خاص.

ولم يخطئ كل من أنصف هذه الجماعة سواء كانت فرداً تمثل في جماعة أو جماعة تمثلت في فرد عندما وضعها مع العظماء في تاريخ البشرية.

ومما لا شك فيه أنه كان وراء مدرسة كهذه استطاعت أن تشغل عصرها ولا زالت فكر عرف ما يريد فأخرج ما وجد عنده بالقوة إلى الفعل وحاول الانتقال مما هو كائن إلى ما يجب أن يكون»[2].

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٤٢).

(٢) شمس الدين، عبد الأميرز، الفلسفة التربوية عند إخوان الصفا، ص (٧ ــ ٨).

فقد دعا إخوان الصفا إلى الفضيلة والتمسك بأمور الدين الصَّحيح وجوهر القرآن، ولم يقف نشاطهم الفكري عند هذا الحد، بل أوجدوا فلسفة عرفانية توحيدية استقوها من صميم القرآن وجوهر الرسالة، تحدثوا فيها عن وحدة الأديان(١)، ومما قالوه في ذلك:

«ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى أن لا يعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها...»(٢). وقالوا أيضاً: «... واعلم أيها الأخ أنَّا لا نعادي علماً من العلوم ولا نتعصب على مذهب من المذاهب ولا نهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة مما وضعوه وألفوه في فنون العلم وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعاني...»(٣).

ورائدهم من وراء ذلك نشر الأفكار الحرة في العالم الإسلامي وتشجيع الناس على المجاهرة بقصد إصلاح ما فسد من الأمور الدينية والاجتماعية..»(٤).

«وهم في رسائلهم متسامحون مع الديانات الأخرى معظمون للأنبياء والفلاسفة ودعاة الدين من كل ملّة...»(٥).

ويرى جبور عبد النور أن تقاليد الفلاسفة الانتقائيين والمذاهب الشرقية التي امتازت بارتكازها على أسَّين متساويين في القوة: الدين والفلسفة تتمثل أيضاً في مدرسة إخوان الصفا بأجلى وضوح وأدق بيان(٦).

---

(١) غالب، مصطفى، في رحاب إخوان الصفا، مرجع سابق، ص (٩).
(٢) رسائل إخوان الصفا، جـ (٤)، ص (١٠٥).
(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢١٦).
(٤) غالب، مصطفى، في رحاب إخوان الصفا، ص (٩).
(٥) أمين، أحمد، ومحمود زكي نجيب، قصة الأدب في العالم، جـ (١)، ص (٤٣٢).
(٦) عبد النور، جبور، إخوان الصفا، ص (١٥ ــ ١٦).

الفصل الأول

«مفهوم الإنسان »

١. حدوث العالم والموجودات بالإبداع والخلق

٢. مرتبة الإنسان بين الموجودات

٣. خلق الحيوانات التامة الخلقة وصولاً إلى الإنسان

٤. الوجود الإنساني

٥. الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير

m

أولى إخوان الصَّفاء الإنسان أهمّيةً بالغةً في رسائلهم، فدرسوه من مختلف جوانبه الإنسية(*): «الأنتروبولوجية»(*) والحيوية والطبيعية. من خلال التعمق في دراسة الجسد ونشوئه وأصله وخواصه، ومن ثم التعمق في الجانب الروحاني ودراسة النفس الإنسانية، ومعرفة العلاقة بينها وبين الجسد، إذ يطلق اسم الإنسان على هذين الجوهرين المختلفين في الطبيعة والمنشأ والصِّفات. كما تعمَّقوا في دراسة الجوانب العملية والسلوكية في حياة الإنسان، من خلال تبنِّيهم منهجاً تربوياً وأخلاقياً ينظم وجود الإنسان ويرتقي به إلى أسمى المراتب، ووضعوا رسالة كبيرة في الآداب والأخلاق، دعوا فيها الإنسان إلى ضرورة تهذيب نفسه وتأديبها بالعلوم والمعارف، وإلى معرفة واجباته تجاه المجتمع، ويتجلى ذلك في سلوكه الاجتماعي من خلال علاقته بالآخرين التي تحددها معرفته لذاته.

وينطلق إخوان الصفا في ذلك كلِّه، من إيمانهم بأن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، فسعَوا للوصول إلى هذه الحقيقة، والبرهان عليها في رسائلهم كلِّها، إذ وضَّحوا لنا أن الإنسان عالمٌ صغيرٌ يجمعُ كل خصائص العالم الكبير وصفاته، وعلى الإنسان أن يعرف نفسه، ويفهم حقيقة وجوده ليتمكن من معرفة ذلك العالم بأسره ويعرف المكانة الرفيعة التي خُصَّ بها من بين الكائنات كلِّها والموجودات. وقد ارتبط الوجود الإنساني عند إخوان الصفا بوجود العالم،

(*) الإنسيّة: (إنسانية): جملة الصفات التي تكون الفصل النوعي للإنسان. انظر المعجم الفلسفي، مراد وهبي، طــ ٢، القاهرة، ١٩٧١، ص٣١.

(*) الأنثروبولوجية « علم الإنسان»، انظر، الموسوعة الفلسفية العربية المجلد الأول، ط ١، (معهد الإنماء العربي)، ١٩٨٦، ص١٢١.

ولذلك فإننا سندرس رأيهم قي كيفية حدوث العالم لنُبَيِّن موقع الإنسان فيه ومكانته ومرتبته، إذ ارتكز إخوان الصَّفا بشكل كبير على معرفة هذه الحقيقة، وانطلقوا منها لتفسير باقي المسائل المعرفية وفهم الطبيعة المتعلقة بالإنسان وباقي الكائنات. فوضحوا ظهور الحياة الطبيعية وبينوا مراحل النشوء والارتقاء فيها، وأكَّدوا من خلال ذلك صحة قولهم بحدوث العالم وظهور الموجودات بعضها من بعض وبالأصل الواحد لجميع الموجودات.

١. حدوث العالم والموجودات بالإبداع والخلق:

. مسألة المصطلحات :

لا بد لنا في البداية من الإشارة إلى معنى كل من المصطلحات التالية عند إخوان الصفا، فهم يستخدمون في الكلام على حدوث العالم مصطلحات مثل: الإبداع أو الاختراع والفيض والخلق والهيولى والعقل والجسم، وذلك لشرح الآلية التي تتم بها، لأن معرفة ذلك يعدُّ أساساً لفهم كل المسائل الفكرية والفلسفية و«الإنسانية»، عندهم، ويوضح أصالة فكرهم، إذ استمدوا من جوهر القرآن الكريم، ما يؤيد ويدعم آراءهم الفكرية الإبداعية، التي تميزت عن آراء الحكماء القدماء بصبغتها الإسلامية الخاصة.ويبدأ إخوان الصفا في النص التالي بعرض رأيهم في الحكمة الإلهية من خلق العالم، وذكر ترتيب ظهور الوجود فيرون «أن الله تعالى لما كان تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على إيجادها متى شاء. لم يكن من الحكمة أن يحبسَ تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ويفيضها. فإذاً بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه، كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلاً متواتراً غير منقطع، فيسمى أول ذلك الفيض العقل الفعَّال وهو جوهر بسيط روحاني، نور محض، في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات، وفاض من العقل الفعَّال فيضٌ آخر دونه في الرتبة يسمّى العقل المنفعل وهي النفس الكليَّة. وهي

جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم، وفاض من النفس أيضاً فيضٌ آخر دونها في الرتبة يسمى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء. فأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق. فكانت بذلك جسماً مطلقاً وهو الهيولى الثانية، ووقف الفيض عند حدود الجسم...»[١].

فالجسم هو الحدُّ الفاصلُ بين الجواهر الروحانية والجواهر المادية، إذ لم يفض منه جوهراً آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية وغلظ جوهره وبعده عن العلة الأولى. «... ولما دام الفيض من الباري تعالى على العقل، ومن العقل على النفس، عطفت النفس على الجسم فصورت فيه الصور والأشكال والأصباغ لتتمَّهُ بالفضائل والمحاسن بحسب ما يمكن من قبول الجسم وصفاء جوهره.... وصارت الهيولى أنقص رتبة من العقل والنفس لبعدها عن الباري جل وعز، وذلك أن الهيولى هي جوهرة بسيطة روحانية معقولة غير علاَّمة ولا فعَّالة، بل قابلة آثار النفس بالزمان، منفعلة لها، وأما النَّفس فإنها جوهرة بسيطة روحانية علاَّمة بالقوة فعَّالة بالطبع، قابلة فضائل العقل بلا زمان فعَّالة في الهيولى بالتحريك لها بالزمان. وأما العقلُ فإنه جوهر بسيط روحاني أبسط من النفس، وأشرف منها، قابل لتأييد الباري تعالى، علاَّم بالفعل، مؤيد للنفس بلا زمان، وأما الباري تعالى فهو مبدع الجميع وخالق الكل، فالمُبْدِعُ لا يُشبه المُبدَع. وكذلك الخالق لا يشبه المخلوق، والفاعل لا يشبه المفعول بوجه من الوجوه، وسبب من الأسباب...»[٢].

إن هذا النص يوضح نظرية الفيض والإبداع عن الباري عز وجل، وكما يوضِّحُ صدور العالم الجسماني عن العالم الروحاني على الترتيب والنظام. ولم يكتفِ إخوان الصَّفا بالإشارة إلى هذه المسألة بطريقة نظريَّة، بل

---

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص(١٩٧ ــ ١٩٨).
(٢) الرسائل، جـ (٣) ، ص(١٩٨ ــ ١٩٩).

قدموا الأدلّة والبراهين على منطقيتها، واعتبروا أن الأدلة على ذلك الترتيب موجودة في العالم المادي المحسوس، الذي على الإنسان العاقل أن يحسن كشفه وتأمله، ليتم له من خلاله الارتقاء في المعرفة والكشف عن الأسرار الغامضة، فعليه أن يبحث في حقائق الموجودات ليعرف خواصها وجواهرها ومنافعها وكونها وخلقها والعلة من وجودها، لتكون قياساً له فيعلم أنَّ العالم أيضاً محدثٌ مصنوعٌ كائن بعد أنْ لم يكن، ويعلم العلماء الحكماء أن له خالقاً خلقه وأوجده وصوَّره، وركَّب أفلاكه وأدارها، وأجرى كواكبه وسيَّرها، ومزج الأركان وزوَّج الطبائع، وأولد منها الكائنات الفاسدات، التي هي الحيوان والنبات والمعادن، وسخَّرها للإنسان. فاحتاج هؤلاء العلماء والعقلاء عند حيرة عقولهم إلى الاستدلال بالشاهد على الغائب، وقياس الجزء على الكل، على أن العالم محدث، ففكروا في حدوثه وكونه بعد أن لم يكن وبحثوا عن العلة الدَّاعية للصَّانع إلى الفعل، وهي العلة التي تسمّى العلة التماميّة، التي من أجلها يفعل الفاعل فعله. فلم يعرفوها. فهكذا أيضاً لما فكروا في أمر الفاعل متى فعل؟، وفي أي زمان عمل؟، وفي أي مكان؟، ومن أي شيء عمله؟، وكيف صوره؟، وما شاكل هذه المباحث التي ليس في طاقة الإنسان معرفتها، ولا في قوة نفسه تصورها، دعاهم جهلهم وحيرتهم وشكوكهم إلى القول بقدم العالم وأزليته بغير علمٍ ولا بيان[(١)].

ولكن الله تعالى لم يشأ أن يبقيهم في حيرة وشك، فأراهم أشياء لا يشكون فيها، ولا في كونها، ولا في حقيقتها، لتكون مثالاً لهم وقياساً على مالا يشهدونه ويتصورونه في حدوث العالم وصفته، «وهي هذه الكائنات الفاسدات من النبات والمعادن والحيوان، وجعل مركوزاً في جبلة العقول أن الصنعة المتقنة لا تكون إلا من صانع قدير، وجعل أثر الصنعة باقياً في المصنوع يشاهدونها ليلهم ونهارهم، لتكون دلالة للعقول، وشواهد للنفوس على حدوث

---

(١) الرسائل، جـــ (٢)، ص(٩٨).

العالم وتكوينه بعد أن لم يكن، إذ لم يوجد في جميع هذه الكائنات الجزئية شيء خال من علة فاعليه، وعلة هيولانية، وعلة صورية، وعلَّة تماميَّة»[1].

وأشار إخوان الصفا إلى ذلك من خلال علمهم أن الموجودات كلها علل ومعلولات، وأن الباري جل وعز هو علتها كلها ومما قالوه نذكر: «واعلم أن الموجودات الجسمانية لكل واحد منها أربع علل: ١ ــ علة فاعلة، ٢ ــ علة صورية، ٣ ــ علة تماميَّة، ٤ ــ علة هيولانية. مثال ذلك السرير. فإنَّه أحد الموجودات الجسمانية، له أربع علل: فعلته الفاعلة النجار، والهَيولانيّة، الخشب، والصورية التربيع، والتماميَّة القعُود إليه... وأمَّا الجسمُ المطلقُ فعلته الهَيولانيّة هو الجوهر البسيط الذي قَبِلَ الطول والعرض والعمق فصار بها جسماً. وعلّته الفاعليّة هو الباري عزَّ وجل، وعلته الصوريّة العقل، لأن الطول والعرض والعمق، إنما هي صور عقلية، وعلته التمامية هي النفس، لأن الهيولى من أجلها خُلِقَ، وموضوع لها لكيما تفعل فيه. ومنه ما يعمل ويصنع لِيُتِمَّ الهيولى ويُكَمِّلَ النفس الذي هو الغرض الأقصى في رباط النفس مع الهَيولى... وأما الهيولى: الذي هو جوهر بسيط روحاني فله ثلاث علل: الفاعلية وهو الباري عز وجل، والصورية وهو العقل، والتماميَّة وهي النفس. وأما النفس فلها علتان: وهما: الباري عز وجل والعقل. فالباري علتها الفاعلة المُخترِعةَ لها، والصُوريّة هي العقل الذي يفيض عليها ما يقبل من الباري عز وجل من الفضائل والخير والفيض. وأما العقل فلَهُ علَّة واحدة فاعلة، الذي هو الباري عز وجل، الذي أفاض عليه الوجود، والتمام، والبقاء، والكمال، دفعة واحدة بلا زمان، والمقصود بالعلة الفاعلة أنه أبدعه بلا واسطة فهذا العقل هو الذي أشار إليه بقوله سبحانه «**ويسألونك عن الرُّوح قل الروح من أمر ربي**

---

(١) الرسائل، جـــ (٢)، ص(٩٩).

وما أُوتيتم من العلم إلاَّ قليلا»[1] وقال: «**ألا لهُ الخلقُ والأمر تبارك الله رب العالمين»**[2]. فالخلقُ هو الأمور الجسمانية، والأمر هو الجواهر الروحانية»[3].

وبذلك يضع إخوان الصَّفا، الأسس والدعائم التي يمكن أن يرتكز عليها المفكرون والحكماء في معرفة كيفية حدوث الهيولى، وبالتالي حدوث العالم الماديّ. وهذا يتطلب سلوك منهج علمي معرفي، يتبعه كل طالب معرفة حقائق الموجودات، ولا سيما حقيقة حدوث العالم، فعليه أن يلمَّ بالعلوم الطبيعية، والرياضية، ويعرفها معرفة صحيحة، لأنها تعدُّ أساساً لمعرفة العلوم الماورائية، وينهج نهج الحكماء القدماء المقرين بحدوث الهيولى: الذين نظروا أولاً إلى المصنوعات، فتأملوها فوجدوها أربعة أنواع: فمنها **مصنوعات بشرية** نحو ما يعمله الصَّناع في أسواق المدن، ومنها **مصنوعات طبيعية** مكونة من الأركان مثل أشخاص الحيوانات والنباتات والمعادن، ومنها **مصنوعات نفسانية** كالأفلاك والكواكب والأركان، ومنها **مصنوعات إلهية،** كالعقل الفعال، والنفس الكلية، والهيولى الأولى، والصورة المجرَّدة. ثم نظروا إلى المصنوعات البشرية، فوجدوا كل صانع من البشر محتاجاً في صناعته إلى ستة أشياء ليتم بها صنعته وهي: الهيولى، والمكان، والزمان، والحركة، والأدوات، والآلة. وكل صانع طبيعي محتاج إلى أربعة منها وهي: الهيولى والمكان والزمان والحركة. ووجدوا كل صانع نفساني محتاجاً إلى اثنين منها وهي الهيولى والحركة. فعند ذلك تبين لهم: أنَّ الباري تعالى غير محتاج إلى شيء منها، لأنَّ فعله وصنعته إنما هي اختراع وإبداع بلا حركة، ولا زمان، ولا مكان، ولا أدوات[4]، والدليل على ذلك، أنَّ الله تعالى أول شخص اخترعه وأوجده، جوهراً شريفاً بسيطاً روحانياً يسمى **العقل الفعّال،** ثم أبدع بتوسط هذا الجوهر جوهراً آخر دونه في الشرف يقال له النفس

---

(١) الإسراء: آية (٨٥).

(٢) الأعراف: آية (٥٤).

(٣) الرسائل، جـ (٣) ، ص(٢٣٣).

(٤) الرسائل، جـ (٤) ، ص(٣ ــ ٤).

الكلية، ثم ابتدأ النفس الكلية بتوسط العقل الفعال، فحركت **الهَيولى الأولى** طولاً وعرضاً وعمقاً، وكان منها **الجسم المطلق**، ثم ركب من الجسم عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعاً، ثم أدار الأفلاك حول الأركان، واختلطت بعضها ببعض، وكان منها المولَّدات من المعادن والنبات والحيوانات [١].

مما تقدم يتبين، أهمية معرفة المصطلحات[٢]، وفهم معانيها، قبل الإقدام على مناقشة أية مسألة فكرية أو فلسفية أو علمية. ومن ثم معرفة طرق القياس أو البرهان المُستخدمة لتوضيح هذه المسألة. إذ إنَّ طرق القياس كثيرة، فمن الباحثين من يستعمل القياس الخطابي أو البرهان الهندسي أو المنطقي أو العددي، فتختلف النتائج باختلاف هذه القياسات. ويذكر إخوان الصَّفا مثالاً لذلك الاختلاف أن: «الذين قالوا بقدم الهيولى، أدَّاهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذي استعملوه، وذلك أنهم نظروا في هذه الهيولى كنظرهم في هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل. فقاسوا بها، ومن ها هنا انحرفوا عن الصواب. وأخطؤوا القياس!... وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة، فهي شيء موجود. وهيولى النفس هو مصنوع الباري تعالى مُبدَع مُخْتَرَع لا من شيء آخر»[٣].

إذاً: لقد نجم الخطأ عن عدم معرفة المصطلحات وفهم معانيها الحقيقية، لأن البحث في حدوث العالم وحدوث الهيولى، يتطلب الإلمام بكل ما تقدم. وقد تنبَّه إخوان الصَّفا على هذه المسألة المهمّة، وأشاروا إليها في أكثر من موضع في رسائلهم فذكروا أن «كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء **المخلوق والمصنوع**، وبين المخترَع المبدَع، وهذا أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه، ثم اعلم أن الخلق

---

(١) الرسائل، جـ (٤) ، ص(٤).

(٢) مثال ذلك: الإبداع، الخلق، العقل الفعال، العقل المنفعل، الهيولى الأولى، الهيولى الثانية (الجسم المطلق)، العلة الفاعلية، العلة الهيولانية، العلة الصورية، العلة التمامية.

(٣) الرسائل ــ جـ (٤) ، ص(٦).

هو تقدير كل شيء من شيء آخر. والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى. وأما **الإبداع والاختراع** فهو إيجاد شيء لا من شيء...»[1]

فالله تعالى غير محتاج في أفعَاله إلى الأدوات والآلات والأماكن والأزمان والهيولى والحركات، بل فعله الخاص به هو **الإبداع والاختراع**. وقد اعتمد الإخوان على الدلائل والقياسات العقلية ليصلوا إلى كنه هذه الحقائق، وتعمقوا في معرفة الجواهر الروحانية والجسمانية، ليصلوا إلى معرفة حقائق الموجودات كلها التي تشكل عالماً واحداً متجانساً منظماً. وتبين لهم أن اختلاف الموجودات إنما يكون بالصورة لا بالهيولى. فوضحوا ذلك، وأفاضوا في هذا الجانب، وأشاروا إلى أنواع الهيولى وماهيتها ومما قالوه: «اعلم وفقك الله أن معنى قول الحكماء «الهيولى» إنما يعنون به كل جوهر قابل للصورة، وقولهم «الصُّورة» يعنون به كل شكل ونقش يقبله الجوهر. واعلم أن اختلاف الموجودات إنما هو بالصُّورة لا بالهيولى، وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد وصورها مختلفة. مثال ذلك السكين والسيف... وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والأدوات والأواني،... فإن اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صورها لا من أجل اختلاف جواهرها. لأنها كل بالحد واحد،.... وعلى هذا المثال يُعتبر حال الهيولى والصورة في المصنوعات كلها لأن كل مصنوع لا بد لَهُ من هيولى وصورة يركب منها»[2].

إذاً يبدأ إخوان الصَّفا بالقياس على المصنوعات المادية المحسوسة والمشاهدة من قبل الإنسان، لتكون منطلقاً لفهم ما هو أعمق وأشرف فيمهدون لذلك بذكر أنواع الهيولى: فهي أربعة أنواع: **هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، والهيولى الأولى**. فهيولى الصناعة: هي كل جسم يعمل فيه ومنه الصانع صنعته كالخشب للنجارين. أما الأشكال والنقوش التي يعملها فيها فهي

---

(١) الرسائل ــ جــ (٤) ، ص (١١).

(٢) الرسائل ــ جــ (٢) ، ص (٤).

الصورة. وأما الهَيولى الطّبيعية: فهي الأركان الأربعة. وذلك أن كل ما تحت فلك القمر من الكائنات أي النبات والحيوان والمعادن، فمنها تتكون وإليها تستحيل عند الفساد. أما الطبيعة الفاعلة لهذا فهي قوة من قوى النفس الكلية الفلكية. وأما هيولى الكل: فهي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم. وأمَّا الهيولى الأولى: فهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس. وذلك أنه صورة الوجود حسب وهو الهويَّة. ولما قبلت الهوية الكمّية، صارت بذلك جسماً مطلقاً مشاراً إليه، أنه ذو ثلاثة أبعاد التي هي الطول والعرض والعمق، ولما قبل الجسم الكيفية وهي الشكل كالتدوير والتثليث والتربيع، صار بذلك جسماً مخصوصاً مشاراً إليه أي شكل هو. فالكيفية هي كالثلاثة والكمية كالاثنين والهوية كالواحد(١).

ثمَّ يوضِّحُ إخوان الصَّفا ماهيَّة كلٍّ من الهويَّة والكميَّة والكيفيَّة، ويستحضرون الأمثلة عليها من الحياة الواقعية، ليوضحوا أفكارهم، ويُقرِّبوا فهمَ معاني تلك الصور غير المحسوسة إلى الأذهان عن طريق أمثلة محسوسة، ومما قالوه نذكر:

«ثم اعلم أن الهوية والكمية والكيفية، كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة، فإذا تركت بعضها على بعض، صار بعضها كالهيولى، وبعضها كالصورة. فالكيفية هي صورة في الكمَّية. والكمية هيولى لها، والكمية هي صورة في الهوية، والهوية هيولى لها، والمثال في ذلك من المحسوسات، أن القميص صورة في الثوب والثوب هيولى له، والثوب صورة في الغزل والغزل هيولى له. والغزل صورة في القطن والقطن هيولى له، والقطن صورة في النبات والنبات هيولى له. والنبات صورة في الأركان وهي هيولى له، والأركان صورة في الجسم والجسم هيولى لها، والجسم صورة في الجوهر والجوهر هيولى له... وعلى هذا المثال يعتبر حال الصورة عند الهيولى، وحال الهيولى عند الصورة، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهيولى

---

(١) الرسائل ــ جــ (٢) ، ص (٤ ــ ٥).

الأولى التي هي صورة الوجود حسب، لا كيفية فيها ولا كمية، وهي جوهر بسيط لا تركيب فيه.... قابل للصور كلها ولكن على الترتيب... مثال ذلك: أن القطن لا يقبل صورة الثوب إلى بعد قبول صورة الغزل.... وكذلك الحب لا يقبل صورة العجين إلا بعد قبوله صورة الدقيق، والدقيق لا يقبل صورة الخبز إلا بعد قبوله صورة العجين.... وعلى هذا المثال يكون قبول الهيولى للصور واحدة بعد أخرى»[١]

يتبيَّن لنا من خلال النصوص السابقة حقيقة أن الأجسام كلها من جوهر واحد وهيولى واحدة، وإنما الاختلاف بحسب صورها. وإن ما أوردناه يؤكد حدوث العالم وكونه بعد أن لم يكن من خلال الإبداع والخلق. ويتبيّن أن الجواهر الروحانية تمت بالإبداع أو الاختراع والجواهر الجسمانية تمت بالخلق. ويؤكد إخوان الصفا هذا الأمر ويوضحون كيفيَّة حدوث العالم وإبداع الباري له بقولهم: «... إن الأمور الطبيعيَّة أحدثت وأبدعت على تدريج ممر الدهور والأزمان، وذلك أن **الهيولى الكلي** أي **الجسم المطلق**، قد أتى عليه دهر طويل، إلى أن تمخَّض وتميَّز اللطيف منه من الكثيف، وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكريَّة الشفَّافة وتركب بعضها في جوف بعض... وإلى أن تميزت الأركان الأربعة، وترتبت مراتبها، وانتظمت نظامها، والدليل على ذلك قوله تعالى: «**خلق السَّموات والأرضَ في ستَّةِ أيَّامٍ**»[٢] وقوله تعالى: «وإنَّ يوماً عندَ ربِّكَ كألفِ سنةٍ ممَّا تَعُدُّونَ»[٣]. فأما الأمور الروحانية، فحدوثها دفعةٌ واحدةٌ مرتَّبةٌ منتظمةٌ بلا زمانٍ ولا مكانٍ ولا هيولى ذات كيان. بل بقوله «كن فيكون»...»[٤].

---

(١) الرسائل ــ جـ (٢) ، ص(٥ ــ ٦).

(٢) سورة الحديد، الآية (٤).

(٣) سورة الحج، الآية (٤٧).

(٤) الرسائل ــ جـ (٣) ، ص (٣٣١).

ويتبيَّن من ذلك أن الباري جل ثناؤه «لا يباشر الأجسام بنفسه، ولا يتولّى الأفعال بذاته، بل يأمر ملائكته الموكلين، وعباده المؤيَّدين، فيفعلون ما يؤمرون، كما يأمر الملوكُ الذين هم خلفاء الله في أرضه عبيدَهم وخدَمهم ورعيَّتَهم، ولا يتولون الأفعال بأنفسهم شرفاً وإجلالاً. كذلك يأمر سبحانه، أو يريد، أو يشاء، أو يقول كن فيكون ما أراد بأمره وإرادته ومشيئته واختراعه وإبداعه وإنشائه وإيجاده وإحداثه الهيولى الأولى والخلق الأول كما ذكر بقوله تعالى: «**إنَّما أمرهُ إذا أراد شيئاً أن يقولَ لهُ كُنْ فيكون**»[١] وقوله تعالى: «**وما أمرنا إلا واحدةً كلمح بالبصر**»[٢]...»[٣].

فقد تبين بدلائل عقلية أن الباري عزَّ وجلَّ، «لا يتولى من الأفعال بنفسه إلاَّ الاختراع والإبداع حسب: وأما التأليف والتركيب والصنائع والأفعال والحركات التي تكون بالآلات والأدوات في الأماكن والأزمانَّ، إنما يأمر ملائكته الموكَّلين وعباده المؤيَّدين بأن يفعلوا ما يُؤمَرون...»[٤].

ويوضح إخوان الصفا هذه الفكرة. فيشيرون إلى أنهم يقصدون بالملائكة الموكَّلين الطبيعة ومما قالوه «واعلم أن طائفة من المجادلة، أنكرت أفعال الطبيعة لما جهلت ماهية الطبيعة نفسها، ولم تدرِ أنها ملك من ملائكة الله تعالى الموكلين بتدبير عالمه، وإصلاح خلائقه. فنسبت كل أفعال الطبيعة إلى الباري جلَّ ثناؤه حسنةً كانت أو سيئةً، خيراً كانت أو شرَّاً، وفيهم من نسب ما كان حسناً إلى الباري، وما كان قبيحاً نسبه إلى غيره، ثم اختلفوا في الغير من هو، فمنهم من نسب تلك الأفعال إلى الطبيعة وإلى التَّولُّد، ومنهم من نسبها إلى النجوم، ومنهم من نسبها إلى البخت والاتفاق، ومنهم من نسبها إلى جَرَيان العادة، ومنهم من نسبها إلى الشياطين ولا يدري ما الشياطين. وكل

---

(١) سورة يس، الآية (٨٢).
(٢) سورة القمر، الآية (٥٠).
(٣) الرسائل ــ جـ (٢)، ص(١٠٩).
(٤) الرسائل ــ جـ (٢) ، ص(١٠٧).

هذه الأقاويل قالوها لجهلهم ماهية الطبيعة وقلة معرفتهم بأفعالها وأفعال ملائكة الله الموكلين بحفظ عالمه وإدارة أفلاكه....»[1].

ويوضِّحون أن الفاعل والمحرِّك للأجسام هو قوة روحانية من قوى النفس الكلية السَّارية في جميع الأجسام من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض وهي المسمَّاة الطبيعة، فهذه الأجسام الجزيئات من الحيوان والنبات والمعادن، وهي للطبيعة كالآلات والأدوات للصانع الفاعل. يفعل بها وفيها ومنها أفعالاً مختلفة، كالنجار الذي يفعل النشر بالمنشار، ويعمل النحت بالفأس، والفاعل واحد والأفعال مختلفة بحسب الآلات والأدوات والأغراض المقصودة. وهذه القوة الفاعلة المتقدم ذكرها، هي التي يسميها الأطباء والفلاسفة الطبيعة، ويسمِّيها الناموس ملائكة[2].

فهذه القوى الطبيعية التي يسميها الناموس الملائكة وجنود الله الموكلين، هي قوى خفية باطنة محتجبة عن إدراك الأبصار. وهي المسؤولة عن تربية النبات وتوليد الحيوانات وتكوين المعادن ويسميها إخوان الصفا النفوس الجزئية.

فالعبارات مختلفة والمعنى واحد، وإنما نسبت الفلاسفة والحكماء هذه المصنوعات إلى القوى الطبيعية، وصاحب الشرع إلى الملائكة، ولم ينسبها إلى الله تعالى، لأنه يجل الباري جل ثناؤه عن مباشرة الأجسام الطبيعية، والحركات الجرمانية، والأعمال الجسدانية، كما يجل الملوك والسَّادة والرؤساء عن مباشرة الأفعال بأنفسها. وإن كانت تنسب إليها على سبيل الأمر بها والإرادة لها كما يقال: بنى الاسكندر السدَّ، وبنى المنصور مدينة السلام، فعلى هذا المثال تنسب أفعال عباد الله إلى جل ثناؤه[3]. كما ذكر بقوله تعالى لنبيِّه محمد (ص): «**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**»[4].

---

(١) الرسائل ــ جــ (٢)، ص(١٠٨).
(٢) الرسائل ــ جــ (٢)، ص (١٠٥).
(٣) الرسائل ــ جــ(٢) ، ص(١٣٠).
(٤) سورة الأنفال، الآية (١٧).

١ /١ ـ كيفية حدوث الموجودات الطَّبيعية ومن بينها الإنسان:

لا يفصل إخوان الصَّفا بين العالمين الروحاني والجسماني في تفسير حدوث الموجودات، وهذا ما يميزهم عن سواهم من الحكماء القدماء[١]. إذ إنهم تعمقوا في عالم الطبيعة وموجوداته، واكتشفوا حقيقتها وعلاقتها الوثيقة بالعالم الروحاني، وكيفية خلقها، بعد أن لم تكن، عن طريق النشوء والتطور. ودعوا الإنسان إلى التأمل والتفكر فيما يجري حوله والاستدلال على حقائق الأشياء، ومما قالوه: «اعلم ... بأنك إذا دخلت أسواق المدن، ونظرت بعيني رأسك إلى الصناع البشريين ورأيتهم كيف يعملون صنائعهم في الهيولى الموضوعة... فينبغي أن تنظر عند ذلك إلى القوى الطبيعية التي هي نفوس جزئية منبثة من النفس الكلية الفلكية السَّارية في الأركان التي هي لها كالهيولى الموضوعة، وإلى أشخاص الحيوان والنبات والمعادن التي هي مصنوعاتها وإلى الكواكب التي هي كالأدوات لها، فلعلك تبصر بنور عقلك، وترى بصفاء جوهر نفسك القوى الروحانية السارية في هذه الأجسام، وتعاين كيفيَّة أفعالها فيها وبها ومنها فتعرف عند ذلك نفسك لأنها واحدة منها»[٢]. ويلجأ إخوان الصفا إلى التشبيه واستحضار الأمثلة من الواقع لإيصال الأفكار إلى الأذهان وتسهيل فهمها، فيرون أنَّ مثل الأركان الأربعة التي هي الأمهات في جوف الفلك كاللبن في الوعاء، وحركات الكواكب كالمَخْضِ به، والكائنات عنها كالزبدة المجتمعة من لطائفها، فإذا تمخَّضت الأركان من تحريك الأشخاص الفلكية لها واجتمع من لطائف زبدتها شيء وشخص وامتاز عن البسائط، رُبِطَتْ به في الوقت والسَّاعة قوة من قوى النفس الكلية الفلكية، وتُشَخَّص تلك القـــوة وتمتاز عن

---

(١) إذ لم يقدم أفلاطون تفسيراً شافياً ليكون حيث أنه شطر الوجـــود إلى حس وفكر، أو مادة ومثل، فتعذّر عليه بعد ذلك أن يشتق هذا العالم المحسوس من المثل، لأنه اعتبر المثل مستقلة عن العالم المحسوس .انظر: أحمد أمين، زكي نجـــيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، لجـــنة التأليف والترجـــمة والنشر، ١٩٧٠، ص (١٦١).

(٢) الرسائل، جـــ (٢)، ص. (٣٥٥).

سائر القوى لتعلُّقها بتلك الزبدة، واختصاصها بتلك الجملة. فعند ذلك تسمَّى تلك القوة نفساً جزئية، وعند ذلك تقع الإشارة إلى تلك الجملة. لأنها حادث كائن حيواناً كان أو نباتاً أو معدناً[1].

مما تقدم يتبين تأكيد إخوان الصفا على القول بحدوث العالم وبطلان قول من يدَّعي قِدَمَهُ، وقد وضحوا ذلك بالعديد من النصوص المليئة بالأدلة المنطقية والعلمية، من خلال تعمقهم في دراسة العالم والكون، ومعرفة حركات أجزائه وأقسامه. فاتخذوا من حركة العالم وحركة جزيئاته واستحالات أركانه، وتكوين مولَّداته أدلة وبراهين على صحة ما ذهبوا إليه وهذا ما صرَّحوا به قائلين: «ثم اعلم أن غرضنا، من ذكر حركات العالم وحركات أجزائه الكليات والجزئيات، وفنون تصاريفها، هو بيان بطلان قول من يقول بقدم العالم، وذلك لأن الحركات المختلفة تدل على اختلافها، والمتحرك والمختلف الأحوال لا يكون قديماً، لأن القديم هو الذي يكون على حالة واحدة، لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له حال، وليس يوجد موجود هذا شأنه إلاَّ الله الواحد الأحد، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه. ثم اعلم أنَّ الذين قالوا بقدم العالم ظنوا بأنه ساكن، والساكن لا تختلف أحواله، وليس الأمر كما ظنُّوا وتوهَّموا من سكون العالم...»[2].

ودليل إخوان الصَّفا على ذلك « أن كل حركة في متحرك فهي متحركة له، وهي سبب لشيء آخر فمتى عدمت تلك الحركة بَطُلَ ذلك السَّبب مثال ذلك حركة الرَّحى على الدابة التي تديرها أو الماء، وهي سبب الطحن، فمتى وقفت الدابة وانقطع الماء سكنت الرحى وعدم الطحن!. فهكذا حكم الدولاب، متى وقفت الدابة سكن دوران الدولاب، وعدم الاستقاء... فهكذا حكم العالم متى وقف الفلك المحيط عن الدوران، وقفت الكواكب عن المسير والحركات،

(١) الرسائل ــ جــ (٢)، ص(٣٥٥).
(٢) الرسائل ــ جــ (٣)، ص (٣١٤).

ووقفت عند ذلك مجاري الليل والنهار والشتاء والصَّيف، فيبطل عند ذلك الكون والفساد، ويبطل نظام العالم، وتذهب الخلائق، وتفارق النفس الكلِّية الجسم الكلِّي، وتقوم القيامة الكبرى»[١].

٢. مرتبة الإنسان بين الموجودات:

أفاض إخوان الصَّفا في الحديث عن تطور الكائنات وارتقائها، فألموا بمختلف الجوانب التي تتعلق بأجناس الكائنات وأنواعها، وكيفيَّة تطورها ونشوئها، واختلاف مراتبها ودرجاتها ضمن النوع الواحد، وبيَّنوا حدوث العالم ونشوء الحياة، ووضَّحوا علاقة العالم الروحاني بالعالم الجسماني من خلال الفيض والإبداع ومن ثم الخلق. وأثبتوا أن المولَّدات «الكائنات» من المعادن والنبات والحيوان نتجت عن اختلاط بعض الأركان ببعضها الآخر، وأنّه قد تمَّ تكونها وظهورها عن طريق الارتقاء من الأدون إلى الأعلى، فظهر المعدن أولاً ثمَّ النبات، فالحيوان. وبذلك يكون المعدن مادة أساسية لتكوُّن النبات، ويكون المعدنُ والنباتُ مادةً لتكوّن الحيوانِ. ويتم الارتقاء في جنس الحيوان من الأدنى إلى الأشرف حتى يصل إلى أرقى الكائنات وأشرفها وهو الإنسان الذي يضعه الفكر العربي الإسلامي في «... مركز الوسط بين الله وبقيَّة الكائنات، فهو يحتلُّ قمَّة الهرم الذي توجد في أسفله العناصر الأربعة التي تدخل في تكوين كل ما يأتي فوقها: الجماد فالنبات فالحيوان. هذه الكائنات حيَّة جميعها، وهي تسبِّح بحمد خالقها، وإنَّما تتفاوت في نسبة الحركة إليها، فالجمادات حيَّة و لكنَّها لا تتحرك، والنباتات حيَّة وحركتها نسبية، أما الحيوان فهوحيّ مطلق الحركة، وهي كلها تختلف عن الإنسان في أنها لا تملك العقل الذي فضَّل به الله الإنسان، عندما جعله بفضله، خليفة على الأرض وسخَّر الكائنات لخدمته...»[٢].

---

(١) الرسائل ــ جــ (٣)، ص (٣١٥).

(٢) الصِّديق، حسين، «مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي»، مديرية الكتب والمطبوعات الجــامعية،١٩٩٣، ص (٦٩ ــ ٧٠).

وقد اهتم إخوان الصَّفا بمعرفة موقع الإنسان ومرتبته بين الموجودات فأشاروا إلى «أن الموجودات كلها نوعان: جسماني وروحاني. فالجسماني ما يدرك بالحواس، والروحاني ما يدرك بالعقل ويُتَصَوَّر بالفكر. فأما الجسماني فهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكية ومنها الأركان الطبيعية ومنها المولدات الكائنة. والروحاني أيضاً على ثلاثة أنواع: منها الهيولى الأولى الذي هو جوهر بسيط منفعل معقول قابل لكل صورة. والثاني النفس التي هي جوهرة بسيطة فعَّالة علاَّمة. والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء. وأما الباري جل وعز. فليس يوصف لا بالجسماني ولا بالروحاني بل هو عِلَّتُها كُلّها....»(١).

وبما أن الإنسان كائن أرضي، فتتم دراسته، ومعرفة موقعه، ومرتبته الجسمانية في العالم الحيواني، في إطار معرفة الموجودات الجسمانية، ومعرفة أجناس الأجسام الأرضية، فيرى إخوان الصَّفا «أن الأجسام التي تحت فلك القمر سبعة أجناس. أربعة منها هي الأمهات الكلّيات وهي النار والهواء والماء والأرض. وثلاثة هي المولدات الجزئيات وهي الحيوان والنبات والمعادن.... إن الأمهات الكليات كل واحدة منها مركَّبة من هيولى وصورة، فهيولاها كلها هو الجسم، وصورها هي التي تنفصل كل واحدة منها عن الأخرى وهي الصورة المقومة لذات كل واحدة منها. ولما كانت الصورة نوعين: مقوِّمة ومتمِّمة... فنقول: إن الصُّورة المقوِّمة لذات الشيء هي التي إذا فارقت هيولاها بَطُل وجدان ذلك الشيء. والصُّورة المتمِّمة هي التي تُبْلِغُ الشيء إلى أفضل حالاته التي يمكنه البلوغ إليها. وإذا فارقت هيولاها لم يبطل وجدان الهيولى. مثال ذلك السكون والحركة فإنهما إذا فارقا الجسم لا يبطل وجدان الجسم. وأما الطول والعرض والعمق فإذا فارقت الهيولى يبطل وجدان الجسم»(٢).

---

(١) الرسائل ــ جــ (٣) ، ص(٢٣٢).

(٢) الرسائل ــ جــ (٢)، ص (٤٥ ــ ٤٦).

وإننا خلال دراسة الإنسان دراسة «إنسيّة» لا بدَّ لنا من أن نوضح ماهية الكون والفساد في الطبيعة، لأن الإنسان كائنٌ أرضي يمثل جسده جوهراً مادياً قابلاً للكون والفساد والاستحالة. وكما نبيِّن كيفية نشوء الحياة بالتدريج. كل ذلك يعد تمهيداً لدارسة عملية التطور والارتقاء لدى الكائنات بدءاً من الأبسط عضوياً إلى الأعقد. إذ إن اختلاط أجزاء الأركان الأربعة، نتج عنه المولدات الكائنات الفاسدات، التي هي المعادن والنبات والحيوان.

«وأصل هذه كلها البخارات والعصارات إذا امتزج بعضها ببعض. فالبخار ما يصعد من لطائف البحار والأنهار والآجام في الهواء من إسخان الشمس والكواكب لها بمطارح شعاعاتها على سطوح البحار والأنهار والآجام. والعصارات مما ينجلب في باطن الأرض من مياه الأمطار، وتُخْلَطُ بالأجزاء الأرضية، وتغلظ، فتُنْضِجُها الحرارةُ المستبطنة في عمق الأرض...»[١].

إن هذا النص يشير إلى تطورٍ كبيرٍ في مجال العلوم الطبيعية، التي تمكَّن إخوان الصفا من معرفتها واستخدام نتائجها لتدعيم منهجهم الفكري الفلسفي، القائم على المعرفة الشاملة والكلية، والتفسير العلمي والمنطقي لكل مظاهر الكون والحياة. ولقد خصَّص إخوان الصفا رسالة لكل نوع من المولدات الكائنات، ويبينون في كل واحدة منها كيفية نشأتها وتطورها، وبلوغها إلى أقصى غاياتها، ومن ثم فسادها وعودتها إلى العناصر التي بدأت منها أي الأركان الأربعة لذلك فهم يرون: «... أن الكون والفساد هما ضدَّان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، لأن الكون هو حصول الصورة في الهيولى، والفساد هو انخلاعها منها. فإذا فسد شيء منها فلا بد أن يتكون شيء آخر، لأن الهيولى إذا انتُزِعَت منها صورة أُلبِسَت أخرى. فإن كانت التي ألبست أشرف سمي كوناً، وإن كانت أدون سُمِّيَ فساداً. مثال ذلك أن يصير التراب والماء نباتاً، ويصير النبات حبَّاً وثماراً والثمار والحب يصيران

---

(١) الرسائل ــ جـ (٢)، ص(٥٠ -٥١).

غذاءً، والغذاء يصير دماً ولحماً وعظماً فيكون من ذلك حيوان. والفساد أن يحترق النبات فيصير رماداً، ويموت الحيوان فيصير تراباً...»[١].

وترتبط بعض الموجودات ببعضها الآخر على نظام وترتيب يدلاَّن على إتقان الحكمة، وإحكام الصنعة مما يدل على صانع واحد. إذ «إن مسيرة التطور الإحيائي التي استغرقت بلايين السنين منذ نشأة الحياة على سطح الأرض وحتى الآن. قد أعطت في كل خطوة من خطواتها كائنات حيَّة أكثر تعقيداً وقدرة على التكيف والتلاؤم مع الظروف المحيطة بها، من سابقاتها، وإن هذا التحسن نحو الأفضل لم يحصل عن طريق الصدفة، إن الصدفة لا يمكن أن تأتي إلا بما هو ضرب عشواء. ومن غير المعقول أن تكون العشوائية التي تحدث في مسيرة التكاثر الحيواني، الأرضية التي كانت سبباً في عملية التطور من الأبسط إلى الأعقد...»[٢].

بل إن عملية التطور تحدث وفق تسلسل ونظام دقيق محكم، يشير إليه إخوان الصَّفا بقولهم: «فإنَّ الباري جلَّ ثناؤه، لما أبدع الموجودات، واخترع الكائنات، جعل أصلها كلها من هيولى واحدة، وخالف بينها بالصور المختلفة، وجعلها أجناساً وأنواعاً مختلفة متباينة، وقوَّى ما بين أطرافها، وربط أوائلها وآواخرها بما قبلها رباطاً واحداً على ترتيب ونظام... لتكون الموجودات كلها عالماً واحداً منتظماً نظاماً واحداً وترتيباً واحداً. لتدل على صانع أحد. فمن أجلِّ تلك الموجودات، المختلفة الأجناس، المتباينة الأنواع، المربوطة أوائلها بأواخرها، وأواخرها بما قبلها في الترتيب وانتظام المولّدات، الكائنات التي دون فلك القمر وهي أربعة أجناس: المعادن والنبات والحيوان والإنسان. وذلك أن كل جنس منها تحته أنواع كثيرة فمنها ما هو في أدون المراتب، ومنها ما هو في أشرفها وأعلاها، ومنها ما هو بين الطرفين..»[٣].

---

(١) الرسائل ــ جــ (٢)، ص(٥١).

(٢) الجــباوي، علي عبد الله، «الفكر الأنتروبولوجــي في التراث الفكري العربي»، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦، ص (٩٨).

(٣) الرسائل ــ جــ (٢)، ص (١٤٢).

وذلك أن «... الجواهر المعدنية هي في أدون مراتب المولدات من الكائنات، وهي كل جسم منعقد متكون من أجزاء الأركان الأربعة... وأن النبات يشارك الجواهر في كونها من الأركان ويزيد عليها وينفصل عنها بأنه كل جسم يتغذى من الأركان وينمو ويزيد في أقطارها الثلاثة طولاً وعرضاً وعمقاً، وأن الحيوان يشارك النبات في الغذاء والنمو ويزيد عليه وينفصل عنه بأنه جسم متحرك حسّاس. والإنسان يشارك النبات والحيوان في أوصافها ويزيد عليها وينفصل عنها بأنه ناطق مميز جامع لهذه الأوصاف كلها...»[١].

وينبه إخوان الصفا على العلة والغاية من هذا الترتيب بقولهم: «... ثم اعلم يا أخي، بأن النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان، لأنه مادة لها وهيولى لصورها، وغذاء لأجسادها، وهو كالوالدة للحيوان وذلك أنه يمتص رطوبات الماء، ولطائف أجزاء الأرض بعروقه إلى أصوله، ثم يحيلها إلى ذاته، ويجعل من فضائل تلك المواد ورقاً وثماراً وحبوباً نضيجاً، ويتناول الحيوان غذاءً صافياً هنيئاً مريئاً، كما تفعل الوالدة بالولد، فإنها تأكل الطعام نضيجاً ونيئاً، وتناول ولدها لبناً خالصاً سائغاً للشاربين. فلو لم يكن النبات يفعل ذلك من الأركان، لكان يحتاج الحيوان إلى أن يتغذى من الطين صرفاً، ومن التراب سفاً، ويكون منغَّصاً في غذائه وملاذه...»[٢].

وهنا تكمن حكمة الباري جل ثناؤه وإتقان صنعته، إذ جعل النبات واسطةً بين الحيوان، وبين الأركان، حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصاراتها، ويهضمها وينضجها ويصفيها، ويناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وقشورها وورقها وثمارها وصموغها ونورها وأزهارها لطفاً من الله تعالى بخلقه، وعناية منه ببرِيَّته. لذلك فإن الحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان بالزمان لأنها له ولأجله[٣].

---

(١) الرسائل ــ جـ (٢)، ص (١٥٣).

(٢) الرسائل ــ جـ (٢)، ص (١٥٤).

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (١٥٥).

ومما يلفت النظر تقدم إخوان الصَّفا في مجال العلوم «الإنسانية» والطبيعية. إذ تحدثوا عن فكرة التدرج في نشوء الكائنات بشيء من الدقة والتفصيل.

فالكائنات ترتقي من الأبسط عضوياً إلى الأعقد، حتى يحتلَّ الإنسان القمّة في كمال مخلوقات الله، الذي خلق كل شيء، فأحسن خلقه، وفي هذا حكمة بالغة توصَّل إخوان الصَّفا إلى كنهها كغيرهم من العلماء العرب الذين وجدوا «أن العالم الإحيائي يشكل سلسلة من مجموعة مترابطة من الحلقات المتتالية في الترتيب. وإن أول أفق كل حلقة من تلك السلسلة يتصل في آخر أفق الحلقة التي قبلها، وإن آخرها يتصل بأول أفق الحلقة التي تليها. وإن كل نوع من الكائنات الحيَّة التي تتكون منه حلقات سلسلة العالم الإحيائي، مستعدٌّ أن يستحيل إلى النوع الذي يليه»(١). وبالنتيجة «... فالمعادن أشرف تركيباً من الأركان، والنبات أشرف تركيباً من المعادن، والحيوان أشرف تركيباً من النبات، والإنسان أشرف تركيباً من جميع الحيوان وقد اجتمع في تركيب الإنسان جميع معاني الموجودات من البسائط والمركبات...»(٢).

وبذلك فالرسائل تتضمن مادة غنية لما يمكن أن يشكل ملامح حقيقية لما يسمى بنظرية النشوء والارتقاء التي نسبت إلى العالم (دارون)، مع العلم أن بعض العلماء العرب وفي مقدمتهم إخوان الصفا، «قد استجمعوا في كتاباتهم معظم الحقائق العلمية التي تؤيد فكرة النشوء والارتقاء، التي كان علماء التطور في أوربا قد تجاهلوها بما فيهم «دارون» الذي عدّوه رسول التطور، والذي يفتقد للأمانة العلمّية، وإن لم يكن قد أتى بجديد، حيث لم يكن أكثر من جامع ومبوِّب للمعلومات جمعاً متكاملاً على شكل نظرية قائمة بذاتها»(٣).

---

(١) الجـــباوي، علي عبد الله، الفكر الأنتروبولوجـــي في التراث الفكري العربي، ص (١٠١)، مرجـــع سابق.

(٢) الرسائل ــ جـــ (٣)، ص (١٩١).

(٣) الجـــباوي، علي عبد الله، الفكر الأنتروبولوجـــي في التراث الفكري العربي، ص (١٠٢).

فها هم يؤكِّدون أن آخر المعادن مربوط بأول النبَّات، وآخر النبات مربوط بأول الحيوان وآخر الحيوان مربوط بأول البشر، وآخر البشر مربوط بأول مرتبة الملائكة وذلك إذا صفا[١].

إذاً: إن لتلك الكائنات مراتب متباينة، وذلك لأنها تطورت وفق نظام دقيق محكم، فكان لها مراتب تنسجم مع تطورها، وما خُصِّت به من صفات ومزايا تميزها عن غيرها.

فالمعادن أدون الموجودات الطبيعية، ثم النباتات التي تتفاوت فيما بينها حسب تطورها وتركيبها، ثم يليها الحيوان الذي يفوقها تطوراً، فيكون أول مرتبة الحيوانية متصل بآخر النبات، كما أن أول مرتبة النباتية متصل بآخر مرتبة المعدنية، وأول مرتبة المعدنية متَّصِلٌ بالتراب. ويؤكد إخوان الصفا هذه الفكرة في موضع آخر فيرون: «أن المعادن متصلةٌ أوائلها بالتراب وأواخرها بالنبات أيضاً، والنبات متصلٌ آخره بالحيوان، والحيوان متصل أخره بالإنسان، والإنسان متصل آخره بالملائكة، والملائكة لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها...»[٢].

أما فيما يتعلق بالمعادن فهي: «إمَّا مما يلي التراب فهو الجص، وإما مما يلي الماء فهو الملح. وأما أواخر المعادن مما يلي النبات فهو الكمأة والفطر وما شاكل ذلك. وذلك أن هذا الجنس من الكائنات، يتكون في التراب كالمعدن ثم ينبت في المواضع النديَّة في أيام الربيع من الأمطار، كما ينبت النبات. ولكن من أجل أنه ليس له ثمرة ولا ورقة، ويتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية، وعلى أشكالها صار يشبه المعادن، ومن جهة أخرى يشبه النبات.... أما باقي أنواع الجواهر المعدنية ففيما بين هذين الحدين، أعني الجصّ والكمأة»[٣].

---

(١) الرسائل ــ جــ (٤)، ص (٢٧٨).

(٢) الرسائل، جــ (٣)، ص (٢٢٢).

(٣) الرسائل، جــ (٣)، ص (٢٢٢).

وإن هذا التطور والتدرُّج ينطبق على كل الأجناس من المولِّدات الكائنات، بحيث ترتقي من الأبسط إلى الأعقد، وبحيث يكون في آخر درجات تطور كل من الكائنات المولدات كائنٌ أو أكثر يجمع خصائص وصفات ما قبله وبعض الصِّفات مما بعده. وإن إخوان الصفا يؤكِّدون أهمية هذه الفكرة خلال دراستهم كل جنس من المولَّدات، مما يدلُّ على تطور وتعمق في علوم الأحياء والطبيعة. ففيما يتعلق بالنبات، يشيرون إلى أنه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة، ولكن منه ما هو في أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن، وهي خضراء الدِّمن. ومنها ما هو أشرف في الرتبة مما يلي رتبة الحيوان وهي شجرة النخيل. فالنخل هو أخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية[1]. وبهذا يتبيَّن أن النخل نباتي بالجسم، حيواني بالنَّفس. إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية وشكل جسمه شكل نبات.

وكما يذكرون نوعاً آخر من النبات وهو نبات «الكشوت» الذي يشبه فعله فعل النفس الإنسانية ولكن جسمه جسم نبات. وهو نبات يعيش متطفِّلاً على ساق وأوراق النباتات الأخرى فيتغذى عن طريق امتصاص الغذاء من تلك النباتات التي يلتف عليها[2]. وبذلك يؤكد إخوان الصَّفا أن آخر المرتبة النباتية متصل بأول المرتبة الحيوانية، معتمدين على دراسة عضوية وتركيب و«فيزيولوجية» النباتات المختلفة.

أما فيما يتعلق بعالم الحيوان فيتوسَّعون كثيراً ويتعمَّقون في دراسة أنواعها وأفعالها وأشكالها، وصنَّفوها تصنيفاً علمياً دقيقاً يبيِّن تقدمهم وسبقهم في هذا المجال، إذ إنِّهم وصلوا إلى نتائج متعددة تتوافق وأبحاث ونتائج معاصرة. ومما قالوه في مرتبة الحيوانية: «... فأدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسَّة واحدة فقط وهو الحلزون، وهي دودةٌ في جوف أنبوبة تنبت تلك

---

(١) انظر تفصيل ذلك في الرسائل، جـ (٢)، ص (١٤٢ ـ ١٤٣)، وانظر في جـ (٣) ص (٢٢٢ ـ٢٢٣).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٤٣).

الأنبوبة على الصخر الذي في سواحل البحار وشطوط الأنهار... وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ولا ذوق إلاَّ الحس واللمس فقط. لأن الحكمة الإلهية، من مقتضاها أن لا تعطي الحيوان عضواً لا يحتاج في جذب المنفعة ودفع المضرَّة، لأنها لو أعطته ما لا يحتاج إليه لكان وبالاً عليه في حفظه وبقائه. فهذا النوع حيواني نباتي، لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات ويقوم على ساقه قائماً، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختياريَّة حيوان، ومن أجل أنه ليست له إلاَّ حاسَّة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة في الحيوانية، وتلك الحاسة أيضاً فقد يشارك بها النبات، وذلك أنَّ النبات له حس اللَّمس فقط»(1). وبذلك يبين إخوان الصَّفا كيفية مرتبة الحيوانية مما يلي النبات.

ولم يقفوا عند هذا الحد، وإنَّما تعمَّقوا في دراسة عالم الحيوان بمختلف أجناسه وأنواعه، وتعقيدات كائناته العضوية، وما يصدر عنها من أفعال نفسانية، فتنبهوا إلى أنه لا يوجد حيوانٌ من بين الحيوانات التامة الخلقة، يجمع في بنيته وتركيبه وخصائصه وأفعاله، ما يؤهله لأن يكون في آخر درجات تطور عالم الحيوانات التي تسبق وجود الإنسان، أو ليكون حدَّاً فاصلاً بين مرتبتين. وإنَّما وجدوا أن أكثر من نوع حيواني من الحيوانات التامة الخلقة، يقع في آخر أفق عالم الحيوان، من ناحية مشابهة الإنسان في شكله أو أفعاله. وذلك لأن كل نوع منها يشابه الإنسان بواحدة من الصفات دون غيره من بقية الحيوانات، ومما قالوه في ذلك: «إن رتبة الحيوانية مما يلي رتبة الإنسانية ليست من وجهٍ واحد، ولكن من عدَّة وجوه، وذلك أن رتبة الإنسانية، لما كانت معدناً للفضل، وينبوعاً للمناقب، لم يستوعبها نوعٌ واحدٌ من الحيوان، ولكن عدَّةُ أنواع، فمنها ما قارب رتبة الإنسانية بصورة جسده مثل القرد، ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس في كثير من أخلاقه، ومثل الفيل في ذكائه، وكالببغاء والهزار ونحوهما من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان

---

(1) الرسائل، جـ (2)، ص (143 ــ 144).

والنغمات، ومنها النحل اللَّطيف الصنائع إلى ما شاكل هذه الأجناس، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس، ويأنس بهم إلاَّ ولنفسه قربةٌ من نفس الإنسانية. أما القرد، فلقرب شكل جسمه من شكل جسد الإنسان، صارت نفسه تحاكي أفعال النفس الإنسانية، وذلك مشاهدٌ منه متعارفٌ بين الناس. وأما الفرس الكريم فقد بلغ من كرم أخلاقه أنه صار مركباً للملوك.... وله أيضاً مع ذلك ذكاءٌ وإقدامٌ في الهيجاء وصبرٌ على الطعن والجراح كما يكون الرجال الشجعان.... فهذه الحيوانات في آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل الإنسانية. وأما باقي أنواع الحيوانات فهي فيما بين هاتين المرتبتين...»[1]. وبناءً على ذلك، لا يمكن القول: إن الإنسان ناتج عن تطور أو ارتقاء حيوان معين، بل إنه جامعٌ لأوصاف الأنواع الحيوانية التي سبقته بالوجود ويتفوّق عليها بالنُّطق.

٣. خلق الحيوانات التَّامة الخلقة وصولاً إلى الإنسان:

صنَّف إخوان الصَّفا الحيوانات وقسموها على أنواع بحسب درجات تطورها، وتعقيد أبدانها، ولم يقفوا عند هذا الحد، بل بينوا ما وُهِبَ كل نوع منها من مزايا وصفات تتناسب مع خلقها ودرجة رقيّها، وذلك بدءاً من أبسطها حتى أعقدها، وهو الإنسان صاحب العقل والفكر. وأشاروا إلى خلق الحيوانات ونشوئها ولا سيَّما التَّامة الخلقة بما فيها الإنسان. وبينوا العلة والحكمة من تقدم الحيوانات الأبسط عضوياً على الحيوانات الأعقد والأكثر تطوراً[2].

ولم يُغفل إخوان الصفا البحث عن معرفة كيفية خلق الإنسان. ومما يلفت النظر هو تحديدهم للمكان أو المنطقة التي تمت فيها عملية الخلق، ومن ثمَّ نشوء عالم الحيوانات التامة الخلقة على سطح الأرض. فقالوا: «اعلم يا

---

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٤٤ ــ ١٤٥)، وانظر كذلك: جـ (٣)، ص (٢٢٥).
(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٥٤).

أخي بأنَّ الحيوانات التامَّة الخلقة، كلّها كان بدء كونها من الطين أولاً من ذكرٍ وأنثى، توالدت وتناسلت وانتشرت في الأرض سهلاً وجبلاً وبرًّا وبحراً من تحط خط الاستواء، حيث يكون الليل والنهار متساويين والزمان أبداً معتدلاً هناك بين الحر والبرد، والمواد المتهيِّئة لقبول الصُّورة موجودة دائماً. وهناك أيضاً تكوَّن أبونا آدم أبو البشر وزوجته، ثم توالدا، وتناسلت أولادهما، وامتلأت الأرض منهم سهلاً وجبلاً، وبراً أو بحراً إلى يومنا هذا....»[(١)].

إننا نفهم من هذا النص، أنَّ خلق الحيوانات التامة الخلقة، بما فيها الإنسان، المتمثِّل بخلق آدم وحواء هو خلق خاص غير متكرِّر، وقد تم بشروط وظروف طبيعية ومناخيَّة في زمان ما، ومكان ذي مواصفات خاصَّة غير موجودة في أمكنة أخرى من الأرض. إذ تكوّنت مواد كثيرة، وتهيأت لقبول الصورة المناسبة. ومن ثم شاءت الحكمة الإلهية، أن تهب الإنسان جسداً وأعضاءً تتوافر فيها الأوصاف والشروط المناسبة لتكوِّن الإنسان عن طريق التناسل، إذ لا تتوافر تلك الشروط في مواضع أخرى من الأرض. ومما قالوه في هذا الخصوص نذكر: «ولما لمْ يكن في الأرض مواضع موجودة بهذه الأوصاف. جُعلت أرحام إناث هذه الحيوانات على هذه الأوصاف من اعتدال الطباع لكيما إذا انتشرت في الأرض تناسلت وتوالدت حيث كانوا، وأكثر الناس يتعجَّبون من كون الحيوانات من الطِّين، ولا يتعجبون من كونها في الرحم من ماءٍ مهين، وهي أعجبُ في الخلقة وأعظمُ في القدرة، لأنَّ من الناس من يقدِرُ أن يصوّر حيواناً من الطين أو الخشب أو من الحديد أو من النحاس، كما هي موجودة مشاهدة في أيدي الناس من خلقة الأصنام. ولا يمكن لأحدٍ أن يصور حيواناً من الماء، لأنَّ الماء جسم سيَّال، لا تتماسك فيه الصورة، فتكون هذه الحيوانات في الأرحام أو في البيض من ماءٍ مهين أعجب في الخلقة وأعظم في القدرة من كونها من الطين...»[(٢)].

---

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٥٥).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٦٠).

مما تقدم يتبين لنا، اعتماد إخوان الصفا في تفسيرهم وتصورهم خلق الإنسان، على ما توصلوا إليه من معرفة نشوء الحياة وتطور الكائنات، إذ تعمقوا في هذا المجال كما رأينا سابقاً، وارتكزوا على ما توصّلوا إليه من نتائج لتفسير كيفية خلق الإنسان، والتي تعدُّ من أهم المسائل التي شغلت فكر الإنسان منذ وجوده حتى الآن. فعمليَّةُ الخلق قد مرَّت بمراحلَ متتابعة، عرفت في كلِّ مرحلة تطوراً وتقدماً على المرحلة التي سبقتها، إلى أن تصل عملية الخلق إلى التمام. فقد كان بدء خلق الإنسان من الطين وهو المتمثل بخلق آدم وحواء، وهما أصل الجنس البشري. ثم وهب الله الإنسان طبيعة تؤهله للحفاظ على نسله والانتشار في كل أصقاع الأرض.

ولقد اعتمد إخوان الصفا على القرآن الكريم بشكل أساسي لتوضيح عملية الخلق والتطور بمراحله المختلفة، ولمعرفة مصير أجسام الحيوانات بشكل عام وما تؤول إليه. فأجسام الحيوان كلها تعود إلى التراب وتبلى وتصير تراباً، ويكون منها ثانياً النبات، ومن النبات حيوان. فإذا تُؤُمِّلَ ذلك وُجِدَ كأنه دولاب يدور. وأما أحوال البشر إذا اعتبرت فكلها دائرة كالدواليب، وذلك أن الإنسان يبتدئ كونه من النطفة، ثم ينشأ وينمو ويتم ويبلغ، إلى أن يتولَّد منه النطفة، فينتهي العود إلى حيث خرج لقضاء شهوته ونتاج مثله. وكذلك بدء كونه ناقص القوة، ضعيف البنية، ثم يرتقي ويتزايد إلى أن يبلغ أشده. ثم يأخذ في الانحطاط والنقص إلى أن يُردَّ إلى أرذل العمر كما كان بدياً[(١)]. وكما ذكر سبحانه فقال: «**ولقد خلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طين، ثم جعلناه نطفةً في قرارٍ مكين، ثم خلقنا النُّطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنكم بعد ذلك لميِّتُون**»[(٢)]. وكما قال سبحانه: «**خلقناكم من ترابٍ**

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٢٠ ــ ٢٢١).

(٢) المؤمنون، الآيات: (١٢)، (١٣)، (١٤)، (١٥).

ثم من نطفةٍ ثم من علقةٍ ثم من مُضغةٍ مخلَّقةٍ وغير مخلَّقةٍ لنبيِّن لكم ونُقِرُّ في الأرحام ما نشاء إلى أجلٍ مسمًّى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشُدَّكم. ومنكم من يُتوفَّى ومنكم من يُردُّ إلى أرذلِ العُمُر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً»[1].

لذلك على الإنسان أن يتفكر في خلقه وخلق كل شيء حوله، ليدرك الحكمة الإلهية وإتقانها، فلا يكون غافلاً وساهياً وجاهلاً. لأنَّ مشاهدة جريان الأمور دائماً، إذا صارت عادة، قلَّ تعجب الناس منها والمثال على ذلك أن أكثر الناس يتعجبون من خلقة الفيل أكثر من خلقة البقَّة، وهي أعجب خلقةً وأظرفُ صورةً، فإن الصانع البشري يقدر على أن يصوِّر فيلاً من الخشب أو الحديد بكماله، ولا يقدر أحدٌ من الصناع أن يصوِّر بقَّةً لا من الخشب ولا من الحديد بكمالها. وأيضاً فإن كون الإنسان من النطفة بديئاً، ثم في الرحم جنيناً، ثم في المهد رضيعاً، ثم في المكتب صبيّاً، ثم في تصاريف أمور الدنيا رجلاً حكيماً، أعجبُ أحوالاً وأعظم اقتداراً من كونه يبعث من تراب قبره يوم القيامة وخروج الناس كأنهم جراد منتشر[2].

فالعالم لم يُخْلَق مصادفةً ولا عبثاً، أو بدون غاية من خلقه، بل هناك تدرُّجٌ وتطورٌ من الأبسط إلى الأعقد من الناحية المادية المحسوسة كما بيّنا، حتى أدَّى هذا التَّطور والارتقاء إلى نشوء أفضل الكائنات وأشرفها تركيباً وهو الإنسان الذي خُلق كل شيء في هذا الكون من أجله، وما عليه إلاَّ أن يتفكّر ويتأمل ذلك ويعرف أن هناك خالقاً واحداً قد سخَّر كل شيء لخدمة الإنسان. فعلى الإنسان أن يسعى جاهداً لإدراك هذه الحقيقة ومعرفتها حق المعرفة. فيعلم بأنَّ الحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان بالزَّمان، لأنها له ولأجله، وكل شيءٍ هو من أجل شيء آخر فهو متقدم الوجود عليه، لأنه لو لم يتقدَّم وجود هذه الحيوانات على وجود الإنسان، لما كان للإنسان عيشٌ هنيءٌ بل كان يعيش

---

(١) الحج، الآية: (٥).
(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٦٠).

عيشاً نكداً، فقيراً بائساً بسوء الحال[١]. وبذلك فقد بان بما في أوليات العقل من البرهان، تقدم الحيوان على الإنسان بالزمان، فالإنسان متقدّم بالقوة، وكان آخراً بالفعل، ولذلك قيل ما كان أولاً بالقوة، كان آخراً بالفعل[٢].

إذاً: مما سبق يتبيَّن لنا الحكمة من تقدم كل المخلوقات الأرضية على الإنسان في الوجود، إذ إنها خُلقت من أجله، بل إن الغاية من وجود العالم هو خلق الإنسان الذي تميَّز بعقله، فعَليه أن يتأمل ويتفكر في هذا الخلْق، وفي كل ما يحيط به ليكتشف تلك الحقيقة انطلاقاً من ذاته، وليكتشف أنه وحده بعد كل كثرة، وأن الباري عزَّ وجلَّ وحده قبل كل كثرة.

ووضَّح إخوان الصفا هذه الفكرة، وبيَّنوا كيفية انعقاد الجواهر وماهيَّتَها وانبعاث بعضها من بعض في موضع آخر، وقدَّموا البرهان على ذلك. فالجواهر المعدنية هي في أدون المراتب من الكائنات، وأقل تنفساً من سائر الموجودات، المتولدات من الأمهات، من النبات، والحيوان، والإنسان، وذلك لأن كل جسم معدني منعقدٌ من أجزاء الأركان الأربعة، التي هي النار، والهواء، والماء، والأرض، فليس لها إلا البروز، والتلوُّن بحسب بقاعها، وما فيها من الخصائص المجعولة فيها اللائقة بجوهرها، وبحسب القوى الغريزية الطبيعية، وتكوُّنها بحسب ذلك. والنبات يشاكلها في ذلك حال كونه من الأركان من البروز، ويزيد عليها، وينفصل عنها بأنه جسم يغتذي من الأركان، وينمو ويغتذي به الحيوان،.. ولما كان النبات مشاكلاً للمعادن في البروز والتنفس والكون والتلون، ويزيد عليه بالنمو والغذاء، كان الحيوان مشاركاً له في مثل ذلك كله، ويزيد عليه وينفصل عنه بأنه متحرك حسَّاس مُغتذٍ منه، قادرٌ عليه، وأن النبات موهوبٌ له، ولما كان الحيوان كذلك، كان الإنسان مشاركاً للمعادن في الكون، وللنبات في النُّمو، وللحيوان في الحسّ،

---

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٥٥).

(٢) الرسالة الجامعة، ص (١٦٢).

وينفصل عن الحيوان، ويزيد عليه بما فيه من القوة الناطقة، والفكرة المميَّزة، ولذلك قيل إن له اتصالاً بمرتبة الملائكة، ولذلك قيل إن للحيوان اتصالاً بمرتبة الإنسانية، وإن للنبات اتصالاً بمرتبة الحيوانية، وإن للجواهر المعدنية اتصالاً بالأشياء النباتية، فوجب بالبرهان الصّادق، والقضية العادلة، أن تكون الأشياء منبعثةً بعضها من بعض، مرتقيةً من أدونها إلى أجلِّها[1].

ولم يكتفِ إخوان الصفا بتوضيح مشاركة الإنسان للموجودات التي سبقته في الوجود من معادن ونبات وحيوان، وإنما بينوا أيضاً مشاركة الإنسان للحيوانات في بعض أخلاقها وسلوكها وتصرفاتها. فالإنسان يشارك الحيوانات كلها في خواصها، بينما لكل نوع من الحيوانات خاصية دون غيره، باستثناء خاصتين تعمها كلها، وهي طلبها المنافع، وفرارها من المضار.

«... ولكن منها ما يطلب المنافع بالقهر والغلبة كالسِّباع، ومنه ما يطلبها بالحيلة كالعنكبوت، وكل ذلك يوجد في الإنسان، وذلك أن الملوك والسلاطين يطلبون المنافع بالغلبة، والمكديّون بالسؤال والتواضع، والصناع والتجار بالحيلة والرِّفق، وكُلُّها تهرب من المضار والعدو، ولكن بعضها يدفع العدو عن نفسه بالقتال والقهر والغلبة كالسباع، وبعضها بالفرار كالأرانب والظِّباء، وبعضها يدفع بالسلاح والجواشن كالقنفذ والسلحفاة، وبعضها بالتحصن في الأرض كالفأر والهوام والحيَّات. وهذه كلها توجد في الإنسان... وأما مشاركة الإنسان للكائنات في خواصها، فاعلم... أن لكل نوع من أنواع الحيوانات خاصيِّة هي مطبوعة عليها، وكلها توجد في الإنسان، وذلك أنه يكون شجاعاً كالأسد، وجباناً كالأرنب، وسخيّاً كالديك، وبخيلاً كالكلب، وتائهاً كالطاووس.... وبالجملة ما من حيوان، ولا معادن، ولا نبات، ولا ركن، ولا فلك، ولا كوكب، ولا برج، ولا موجود من الموجودات له خاصية إلاَّ وهي توجد في الإنسان أو مثالاتها...»[2].

---

(١) الرسالة الجامعة، ص (١٦٠ ــ ١٦١).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٩ ــ ٢٠).

إذاً: لا يوجد أيٌّ نوع من أنواع الكائنات، يجمع هذه الخصائص والصفات كلها إلا الإنسان الذي يجمع خصائصَ الكائنات العضوية، و«البيولوجية»، والشكلية، والنفسانية «الأخلاقية» كلَّها، كما تبين من النصوص الســابقة. بينما نجد أن باقي الموجودات الأرضية تتميز بخصائص معينة تميزها عن غيرها وتُحدُّ من خلالها. «فخاصيةُ الأركانِ الأربعة، الطبائعُ الأربعة، التي هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واستحالة بعضها إلى بعض، وخاصية النبات الغذاء والنمو، وخاصية الحيوان الحس والحركة، وخاصية الإنسان النطق والفكر واستخراج البراهين، وخاصية الملائكة ألا تموت أبداً. فإن الإنسان قد يشارك هــذه الأنواع كلها في خواصها، وذلك أن له طبائع أربع تقبل الاستحالة والتغيير مثل الأركان الأربعة، وله كون وفساد مثل المعادن ويتغذى وينمو كالنبات، ويحس ويتحرك كالحيوان، ويمكنه ألا يموت كالملائكـــة»(١).

فالإنسان يتفوَّقُ على كلِّ الكائنات بفكره وعقله ورويَّته وشرف جوهره، إذ يمكنه من خلاله أن يصل إلى مرتبة الملائكة، فيصبح إنساناً ملكيّاً متفوقاً على أبناء جنسه، بشرط صفاء هذا الجوهر وخلاصه من أدران المادة والهيولى الطبيعية. فعلى الإنسان أن يسعى جاهداً للاقتراب أو الوصول إلى هذه المرتبة التي خلق من أجلها، إذ جعل الله صورة الإنسانية خليفة له في الأرض، فكانت «نسبة صورة الإنسانية إلى صور سائر الحيوانات، كنسبة الرأس من الجسد، ونفسه كالسائس وأنفسها كالمَسُوس»(٢). لذلك على الإنسان أن يكون جديراً بهذه المكانة التي خُصَّ بها من بين جميع الخلائق، فيسعى للوصول والرقي إلى أعلى المراتب، ولا ينبغي له أن يبقى قريباً من مرتبة الحيوانية، بل عليه أن يعلمَ أنَّ الله جلَّ ثناؤه، لما أراد أن يجعل في الأرض خليفةً له من البشر، فبدأ

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٩).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٥٣).

أولاً ربنا تعالى فبنى لخليفته هيكلاً من التراب، عجيب البنية، ظريف الخلقة، مختلف الأعضاء، كثير القوى، ثم ركَّبها وصوَّرها في أحسن صور، من سائر الحيوانات، ليكون بها مُفضَّلاً عليها، ثم نفخ فيه من روحه، فقرن ذلك الجسد الترابي بنفس روحانية من أفضل النفوس الحيوانية، وأشرفها، وهيَّأ له بها قبولَ سائر الأخلاق، وتعلم جميع العلوم والآداب، والسياسات، كما مكّنه وهيأ له بأعضاء بدنه المختلفة الأشكال والهيئات تعاطي جميع الصنائع البشرية والأفعال الإنسانية، والأعمال الملكية،، ليكون بها متهِّيئاً وقابلاً لجميع أخلاق الحيوانات، وذلك ليتهيَّأ له، التشبُّه بالإله الذي هو خليفتُه في أرضه، وعامرُ عالمه، ومالكُ ما فيه، وسائسُ حيوانها، ومربِّي نباتَها، ومستخرج معادنها، ليدَبِّرها تدبيراتٍ سياسيةً، ويسوسَها سياسةً ربوبيَّةً[1].

فقد ثبت تميز الإنسان بكافة النواحي «الفيزيولوجية»، والسلوكية «الأخلاقية»، والشكلية أيضاً، إذ كانت صورته أفضل وأشرف الصور من بين الكائنات «المولدات»

٤. الوجود الإنساني:

٤/١ - ماهية الإنسان:

أولى إخوان الصفا موضوع الإنسان اهتماماً بالغاً، فعالجوه من جوانبه المختلفة، ودرسوه دراسةً متكاملة وشاملة، تنسجم مع مفهومه وجوهره. فقد خصَّصوا عدداً من الرسائل لدراسة الإنسان في خصائصه الحية وهو ما يسمى في العلم الحديث بعلم الإنسان «الأنتروبولوجية». فتحدثوا عن ماهيته من خلال التعمق في دراسة الجسد وتركيبه وبنيته التشريحية، بشكل علمي دقيق، يكشف عن تطور وتقدم في مجال العلوم الطبيعية و «الأنتروبولوجية» التي تمكنوا من استيعابها وتطويرها. أي إنهم درسوا الجانب المادي للإنسان،

---

(١) الرسائل، جـــ (١)، ص (٢٢٨ ــ ٢٢٩).

وبيَّنوا موقعه بين الموجودات الطبيعية. وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك أثناء دراستنا مرتبة الإنسان بين الموجودات، وكما تعمقوا في دراسة النفس الإنسانية، وبيَّنوا لنا ماهيتها وعلاقتها الوثيقة بالجسد. فتمكنوا بذلك من تقديم دراسة متكاملة ومترابطة عن الإنسان، وتوصلوا إلى معرفة حقيقة وجوده المادي والرُّوحاني، وبالتالي معرفة ماهيته وحقيقته، وإنَّ دراسة حقيقة الإنسان، ومعرفة ماهية وجوده، تعد من أهم الدراسات، إذْ تُعدّ ركيزة أساسية لصياغة ومعرفة كل المفهومات المعرفية الأخرى. إذ اختلفت الأقاويل، وتعددت الآراء في هذا الموضوع، الذي شغل بال المفكرين والباحثين منذ وجود الإنسان على سطح الأرض، وحتى عصرنا الحالي. إذ دأب الإنسان في البحث عن معرفة ذاته وسر وجوده وكشف ذلك اللُّغز الكامن في داخله. وقد تنبَّه إخوان الصفا إلى هذا الاختلاف، فأشاروا إليه، ووضّحوا لنا الآراء المختلفة، ثم بيَّنوا موقفهم وآراءهم، ودعَّموها بالأدلة والبراهين. فقالوا: «... إنه قد اختلفت الحكماء في ماهية الإنسان، وما حقيقة معناه اختلافاً كثيراً. وذلك أن منهم من قال: إنَّ الإنسان هو هذه الجملة المرئية المبنية بنية مخصوصة من اللحم والدم والعظام، وما شاكل ذلك، لا شيء آخر سواها. ومنهم من قال: إن الإنسان هو هذه الجملة المجموعة من جسد جسماني ومن روح نفساني أي روحاني مقترني المجموعة. ومنهم من قال: إن الإنسان بالحقيقة هو هذه النفس الناطقة، والجسد لها بمنزلة قميص ملبوس، أو غلاف مغشَّاً عليه. فهذه ثلاث مقالات في كلام الحكماء في ماهية الإنسان»[1]. أما إخوان الصفا، فقد تعمقوا في هذا الجانب، ولم يكتفوا بعرض آرائهم، بل وضعوا منهجاً محدداً، وتمكنوا من خلاله، من دراسة ماهية الإنسان وحقيقة وجوده، وبَنَوا على نتائج هذه الدراسة والحقائق التي توصلوا إليها، كلَّ آرائهم وأفكارهم المعرفيّة الأخرى والتي تجلَّت في رسائلهم.

---

(١) الرسائل، جـــ (٣)، ص (٣٤٨).

٤/ ١/ ١- تعريف الإنسان:

قدَّم إخوان الصفا تعريفات متعددة للإنسان فهو «... مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية، وهما جوهران متباينان في الصِّفات، متضادان في الأحوال، ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائلة...»[١]. وكما أشاروا إلى قول الحكماء في حدِّ الإنسان «إنَّهُ حي ناطق مائت، فقولهم حي ناطق يعنون به النفس، ومائت يعنون به الجسد. لأن اسم الإنسان هو جملة مجموعة منهما، أعني جسداً جسمانياً ونفساً روحانية...»[٢]. ولقد تعمَّقوا في هذه العبارة، وتحدثوا عن النطق والمنطق وأهميته للإنسان[٣]. ومن خلال هذه التعريفات مجتمعة، انطلق إخوان الصفا في دراسة الإنسان، فهو مكوّن من جسد فانٍ مائت، ومن نفس خالدة حيَّة بذاتها. لذلك نجدهم يُقرنون دائماً الحديث عن الجسد بالحديث عن النفس، حيث إن العلاقة وثيقة جداً بينهما، فاهتموا بهذه العلاقة، وقدموا الصور المختلفة والأمثلة المتعددة لها، بعد أن عالجوا الجسد، فتحدثوا عن تركيبه وبنيته التشريحية وأوصافه وعيوبه، وتناسب أعضائه وتعاونها فيما بينها لبقائه على أفضل الأحوال. ثم نظروا في أمر النفس وجوهرها مجرّدةً عن الجسد. ثم نظروا في الجملة المجموعة من الجسد والنفس جميعاً، فكان هذا منهجهم في الكشف عن ماهية الوجود الإنساني. فهم يرون أنَّ الإنسان لا يمكنه أن يعرف نفسه على الحقيقة إلا بعد أن ينظر ويبحث عن ذلك من خلال ثلاث جهات:

إحداهما من خلال معرفة الجسد مجرَّداً عن النفس. والثانية من خلال النظر في أمر النفس وجوهرها مجردةً عن الجسد، ثم النظر في الجملة المجموعة من الجسد والنفس معاً[٤]. ولقد عدُّوا هذه المعرفة من العلوم الشريفة

---

(١) الرسائل، جــ (١)، ص (١٩٥).

(٢) الرسائل، جــ (١)، ص (١٩٩).

(٣) الرسائل، جــ (١)، ص (٣١١).

(٤) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٤٩).

والهامَّة والضرورية، «لأنه قبيحٌ بكل عالِمٍ أن يدَّعي معرفة حقائق الأشياء، وهو لا يعرف نفسه، ويجهل حقيقة ذاتـــه، وهو يتعاطى الحكمة، لأن مثل ذلك كمثل من يطعم غيره وهو جائع، أو يكسو غيره وهو عريان، ويهدي غيره وهو ضال...»[١].

٤/٢. الجسد الإنساني:

يرى إخوان الصفا أنَّ «... الجسم جوهر طويلٌ عريضٌ عميقٌ، إيجاب غير حيٍّ ولا متحرك، ولا حسَّاس، سلم هذا بإجماع من العلماء...»[٢]. فهو ذو طبيعةٍ جسمانية، مادية، وهو «جوهر جسماني، طبيعي، ذو طعم ولون ورائحة وثقل وخفة وسكون، ولين وخشونة وصلابة ورخاوة...»[٣].

وإن الجسد الإنساني من الأشخاص الجسمانية الطبيعية، فهو «مجموعة مؤلَّفةٌ من أعضاء مختلفة الأشكال، كالرأس، واليدين، والرجلين، والرقبة، والصدر، وما شاكلها، وكلٌّ عضوٍ منها أيضاً مركَّب من أجزاء مختلفة الجواهر والأعراض، كالعظم، والعصب، والعروق، واللحم، والجلد وما شاكلها، وكل واحد منها مكوَّنٌ من الأخلاط الأربعة.

وكل واحد من الأخلاط له مزاج من الكيموس، والكيموس من صفو الغذاء، والغذاء من لبِّ النبات، والنبات من لطائف الأركان، والأركان من الجسم المطلق بما يخصها من الأوصاف. والجسمُ مؤلَّفٌ من الهَيولى والصورة، وهما البسيطان الأولان، والجسدُ هو المركب الأخير. وأما سائرها فبسائط ومركبات بالإضافة...»[٤].

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٤٩).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٥).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩٦).

(٤) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٤٥).

فالجسم إذاً: من الأشياء المركبة، والهيولى والصورة من الأشياء البسيطة. وحقيقة الشيء تعرف بالحد أو الرسم. ومن أجل هذا قالوا في حد الجسم: إنه الشيء الطويل العريض العميق. فقولهم الشيء إشارة إلى الهيولى، وقولهم الطويل العريض العميق، إشارة إلى الصورة. لأن حقيقة الجسم ليست بشيء غير هذه التي ذكرت في حدِّه[1].... وبذلك «فإن كلَّ صفة يوصف بها الجسم بعد الطول والعرض والعمق، هي صفات زائدة داخلة عليه، بعد كونه جسماً وتسمَّى الصورةُ المتمِّمة[2].

٤ /٢ /١. مكوِّنات الجسد وكيفية تركيبه:

فالجسد الإنساني، «مؤلف من اللَّحم والدَّم والعظام والعروق والعصب والجلد وما شاكلها، وهذه كلُّها أجسامٌ أرضيةٌ ميتةٌ مظلمةٌ ثقيلةٌ متجزِّئةٌ متغيِّرةٌ فاسدةٌ»[3].

لأنها متكوِّنة من الأخلاط الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرَّتان، المتولدة من الغذاء الكائن من الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، ذوات الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. فالجسد منفسد ومتغير ومستحيل، وراجع إلى هذه الأركان الأربعة بعد الموت الذي هو مفارقة النفس الجسد وتركها استعماله[4].

وقد اهتم إخوان الصَّفا في معرفة البنية التشريحية للجسد الإنساني، فلم يكتفوا بذكر الصفات الخارجية، والمركَّبات الرئيسية للجسم، بل تعمقوا في تركيبها، وبنيتها الداخلية، وفي وظائفها، وعلاقة بعضها ببعض، ووظيفة كل عضو في الجسم، والخاصية التي يتميز بها من غيره، وهذا يكشف عن تطور

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩٩).
(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٣٥).
(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٢٠).
(٤) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٩٧).

في علم الطب والتشريح، وعن تخصصٍ في هذا المجال. ينسجم مع غاية إخوان الصفا، للوصول إلى المعرفة الكلية، كما ينسجم مع فكرهم الموسوعي، ولكنَّهم حرصوا على تقديم أفكارهم العلمية بشكل مُبَسَّطٍ ومُيَسَّرٍ، ليتمكنوا من إيصال الفائدة المرجوة إلى غير المختصين. فلجؤوا إلى التشبيهات وضرب الأمثلة، لتكون أقرب إلى الأذهان والعقول. فهم يشبهون الجسد الإنساني بمدينة عامرة، أُحكم بناؤها تماماً. ويرون: أن الباري تعالى، لما خلق الجسد وسوّاه، ونفخ فيه من روحه وأحياه، ثم أسكن فيه النفس وأولاه، وكان مثل أساس بنية الجسد، وتركيب أجزائه، وتأليف أعضائه، كمثل أساس مدينةٍ بنيت من أشياء مختلفة، فأحكم بنيتها، وشيّد بنيانها، كذلك فإن الله تعالى، لما أراد تركيب الجسد ابتداءً، فاخترع أربع طبائع منفردات متعاديات القوى بسلطانها بعضها على بعض. ثم ألَّف بين كل اثنين منها. وأربعة أركان مزدوجات مؤتلفات الطبائع متناسبات القوى من أركانها. ثم أسس بنية هذا الجسد من هذه الأركان الأربعة التي هي أساس لبنيانها. ثم ابتدأ بنيانها من أربعة أخلاط متعاديات طباعها، متناسبات قواها، التي هي مجموعات من أصل أركانها، ثم جمع هذه الأربعة* الأخلاط، فخلق منها تسعة جواهر مختلفة أشكالها هي ملاك بنيانها، ثم ألفها وركب بعضها فوق بعض عشر طبقات متصلات بهندامها، ثم أسندها وأقامها بمئتين وثمانية وأربعين عمود مستويات القد أقراناً[(١)].

إذاً: فكما المدينة تحتاج إلى مواد بناء لتشييدها، كذلك الجسم يحتاج لمواد وأساسات تتلخص في الطبائع الأربعة، والأركان الأربعة، والأخلاط الأربعة أيضاً. فالطبائع الأربعة هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. والأركان الأربعة هي: النار والهواء والماء والأرض. والأخلاط الأربعة هي: الصفراء والدم والبلغم والسوداء. والجواهر التسعة هي العظام والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد والظفر والشعر. أما الطبقات العشر فهي: الرأس والرقبة والصدر والبطن والجوف والحقو

(*) هكذا وردت في الرسائل.

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٢٠).

والوركان والفخذان والساقان والقدمان. وأما الأعمدة فهي: العظام، والرباطات هي الأعصاب[1]. «ثم سمّرها ومد حبالها وشد أوصالها بسبعمائة وخمسين رباطاً ممدودات محتويات ملتفات عليها كالحبال، ... ثم قدّر بيوتها، وقسم خزائنها، وأودع إحدى عشرة خزانة مغمورة مملوءة من الجواهر مختلفة أنواعها وألوانها، وخطَّ شوارعها... وفتح أبوابها... وشق فيها أنهاراً هي ثلاثمائة وتسعين جدولاً.... وأحكم بناء هذه المدينة على أيدي سبعة صناع متعاونين، هم خدامها، ووكل بحفظها خمسة حرّاس حراساً على حفظ أركانها. ثم رفع هذه المدينة في الهواء على رأس عمودين، وحركها على ست جهات بجناحين. ثم أسكن فيها ثلاث قبائل من الأنس والجن والملائكة، وجعلهم سكانها ثم رأّس عليهم ملكاً واحداً وعلمه أسماء من فيها، وأمره بحفظها وأوصاه بسياستهم...»[2]. فالخزائن الإحدى عشرة هي: الدماغ والنخاع والرئة والقلب والكبد والطحال والمرارة والمعدة والأمعاء والكليتان والأنثيان. والشوارع والطرقات هي: العروق الضوارب والأنهار هي الأوردة. والأبواب الاثني عشر هي: العينان، والأذنان، والمنخران، والسبيلان، والثديان، والفم، والسرة. والصناع السبعة فهي: القوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والنامية والغاذية والمصوِّرة. والحراس الخمس فهم: السّمع والبصر والشَّم والذّوق واللّمس. وأما العمودان فهما الرجلان، وأما الجناحان فهما اليدان. والجهات الست هي: قدّام وخلف ويُمنة ويُسرة وفوق وتحت. وفي الجسد ثلاث قوى تقابل ثلاث قبائل: فالنفس الشهوانية وأخلاقها وأفعالها كالجن، والنفس الحيوانية وأخلاقها وحواسها كالأنس، والنفس الناطقة وتمييزها ومعارفها كالملائكة. والرئيس الواحد هو العقل[3].

---

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٢١).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٢١).

(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٢٢).

٤ /٢ /٢. عيوب الجسد:

يرى إخوان الصفا أن جوهر النفس أشرف من جوهر الجسد، ويؤكدون هذا الأمر في أكثر من مناسبة، ولكن مع هذا، فالنفس تستفيد بكونها معه من الحكمة والعلوم والفوائد وما ترتاض به من اتخاذ الصنائع والسياسات، والتشبه بالإله بحسب الطَّاقة الإنسانية، لكن عيوب الجسد كثيرة، فهو ينبوع للقذارة، وليس في العالم نتن ولا نجاسة ولا قاذورة ولا جيفة إلاَّ منه. والنفس محبوسةٌ فيه، وهي على الدوام تظلُّ مشغولةً في تنظيفه وغسله وتنقيته ومداواته وستر عوراته وحفظه من آفات الحر والبرد والجوع والعطش[١]. فمثل النفس مع الجسد، «كعابد صنم يعبده بالليل والنهار، وذلك أن النفس إذا تركت تعلُّم العلم، وعبادة الله عزَّ وجلّ، والنظر في أمر معادها بعد فراق الجسد، والاستعداد له والتزوّد للرحلة من الدنيا إلى الآخرة، واشتغلت بما يكون فيه صلاح الجسد من الأكل والشرب واللباس والمسكن والمركب وما شاكلها من أنواع زينة الدنيا، فتكون كأنها هودي يعبد صنماً...»[٢].

ومن عيوبه الأخرى أنه يشبه صاحب بدعة يدعو إلى هواه، ويريد أن تكون الأمور بمراده. هذا بالإضافة إلى أنه كافر ولا يتمكن من معرفة الله تعالى. فلا يدري من خلقه ورزقه. وهو جاهل عجول، لا ينظر في العواقب. وكأنه عدوّ للنفس، يظهر الصَّداقة ويكتم العداوة، بل كأنه ميت على جنازة حملتها النفس على كتفها، ولا تستريح منه حتى يدفن في التراب. وهو يشبه الغيم بين أبصار الناظرين، ونور الشمس، لأن ظلمات أخلاط الجسد تمنع عن النظر إلى نور العقل. وهو يمطر الآمال وينسي الآجال[٣].

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦٥).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦٦).

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص(٦٦).

٤/ ٢/ ٣. تأثير الأخلاط على سلامة الجسد والأخلاق:

لم يكتف إخوان الصفا بتوضيح تركيب الجسد وبنيته الداخلية، وذكر صفاته العامة، بلْ تنبَّهوا إلى أهمية وجود الأخلاط في الأجساد على النسبة الأفضل من أجل صحتها وجمالها، وما ينجم عنها من تأثير على الأخلاق. ويؤيدون آراءهم وأفكارهم بما ورد في كتب الطب وكتب الفراسة، ويبينون أهمية وشرف علم النِّسَب الذي يحتاج الإنسان أن يستخدمه في كل علمٍ وصناعه وبناء على ذلك. «... تختلف أشكال الحيوان والنبات وهيآتها وألوانها وطعومها ورائحتها على حسب تركيب أجزاء الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، ونسبة مقادير أجزائها، وقوى أجزائها، وقوى بعضها من بعض. ومن أمثال ذلك: أن المولودين من البشر متى كانت كمية الأخلاط التي رُكِّبت منها أجسامهم أعني الدم والبلغم والمرتين في أصل تركيبهم على النسبة الأفضل، ولم يعرض لها عارض، كانت أجسادهم صحيحة المزاج، وبنية أبدانهم قوية، وألوانهم صافية. وهكذا متى كان تقدير أعضائهم ووضع بعضها من بعض على النسبة الأفضل كانت صورهم حسنةً، وهيآتهم مقبولة، وأخلاقهم محمودة، ومتى كانت على خلاف ذلك، كانت أجسادهم مضطَّربة، وصورهم وحشة، وأخلاقهم غير محمودة...»[١].

ويذهبون إلى أن هذه الأخلاط تؤثر في طبائع الناس ذلك أن أخلاق الناس تختلف من أربعة وجوه[٢]:

١ ــ من جهة أخلاط أجسادهم ومزاج أخلاطها.

٢ ــ من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها.

٣ ــ من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدبهم.

٤ ــ من جهة موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩١).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٢٩).

وما يهمُّنا هنا: اختلاف الأخلاق من جهة أخلاط الأجساد، ومزاج أخلاطها. إذ إن الله تعالى «قد جمع في بنية هيكل الإنسان جميع أخلاط الأركان الأربعة، وكل المزاجات التسعة في غاية الاعتدال، ليكون متهيئاً وقابلاً لجميع أخلاق الحيوانات، وخواص طباعها، وبذلك يسهل عليه إظهار جميع الأفعال، والصنائع العجيبة، والأعمال المتقنة، حيث يكون بعضو واحد وخلق واحد متعذراً على الإنسان...»[1]. وقياساً على ذلك. فإن الأشخاص المحروري الطباع، وخاصة من جهة مزاج القلب يكونون شجعان القلوب، وأسخياء النفوس، ومتهورين في الأمور المخوفة، قليلي الثبات والتأنّي في الأمور، مستعجلي الحركة، شديدي الغضب، سريعي المراجعة، قليلي الحقد، أذكياء النفوس، هادئي الخواطر، جيِّدي التَّصور. أما أصحاب الطبع البارد، فيتَّصفون ببلادة الذهن، ويكونون غليظي الطباع. ثقيلي الأرواح. أما المرطوبون، فهم في أكثر الأمر، ذوو طباعٍ بلدةٍ، وقلة ثبات في الأمور، لينو الجانب، سمحاء النفوس، طيبو الأخلاق، لكنهم سريعو النسيان. واليابسو المزاج يكونون في أكثر الأمور صابرين في الأعمال، ثابتي الرأي، عسيري القبول. ولكن يغلب عليهم الصَّبر والحقد والبخل والإمساك[2].

وبذلك، فكل جسد إذا اعتدلت فيه هذه الأخلاط الأربعة التي هي قوام هذا الجسد، بحيث تكون كل واحدة منهن ربعاً، فلا تزيد ولا تنقص، كَمُلَت صحته واعتدلت بنيته. وأما إذا زادت واحدة على حساب الأخرى، دخل السقم على الجسد من جهتها بقدر ما زادت، وإن كانت ناقصة، ضَعُفت طاقتها عن مقاومتهن فيغلبْنَها بذلك ويدخل السقم على الجسد من نواحيهن بقدر قلتها عنهنَّ. لذلك علَّم الله الإنسان الطِّب وأرشده إلى الدواء حتى يعتدلَ ويستقيم أمر الجسد[3].

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٢٨).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٣٠).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٣٠ ـ ٢٣١).

٤/ ٢/ ٤ ـ الحكمة من الشعور باللَّذات والآلام الجسمانيَّة:

ولا بد من أن نوضح في البداية ماهيَّة كل من اللَّذات والآلام لنبين كيفيَّة حدوثها، والحكمة من الشعور بها. فقد سبق أن قلنا: إن الجسد مكون من أخلاط ومزاجات. وإن اعتدال هذه الأخلاط ينتج عنه اللذة. أما خروجها عن الاعتدال، فيسبب الشعور بالآلام. ويبين إخوان الصفا أن اللَّذات والآلام تحفظ الأجساد من التَّلف، وتحثُّها على صيانتها، وهي نوعان: جسماني وروحاني، ويعرِّفون اللَّذات الجسمانية بأنها «التي تجدها النفس عند الخروج من الألم، والآلام التي تحسها النفس عند خروج مزاج الأجساد عن الاعتدال الطبيعي إلى حد الطرفين من الزيادة والنقصان بسبب من الأسباب هي كثيرة لا يُحصَى عددها...»(١). ويذكر إخوان الصفا أمثلة كثيرة توضح ماهية الآلام واللذة وكيفية حدوثها. فمن ذلك ماهية لذة الأكل والشرب. فيقولون: «إن حرارة معدة الحيوانات ذوات المعدة والقوانص فيها بمنزلة نار السِّراج المشتعلة بالفتيلة، فإذا فني الغذاء، اشتعلت في رطوبات جرم المعدة، فأفنتها واحترقت تلك العصبات المنسوجة هناك، وكما يشتعل نار السِّراج في الفتيلة إذا فني الدهن. فعند ذلك تحسُّ تلك النفوس بالألم، فتنهض أجسادها في طلب الغذاء لتخلف على المعدة بدلاً مما قد فني وعوضاً عنه، فإذا أوردت تلك المواد إلى المعدة، واشتعلت فيها تلك الحرارة للنضج، فيسكن ذلك اللهيب من جرم المعدة، ويجد الحيوان عند ذلك راحة ولذة، وبحسب شدة لهيب تلك الحرارة وسكونها تكون لذة الأكل. وهكذا أيضاً حكم العطش...»(٢). أما اللَّذة والرَّاحة التي يجدها الحيوان عند السكون والهدوء والنوم، فهي «من أجل أن الحركة التي تسخن مزاج أبدانها، وتجفف رطوبات العضلات والأعصاب المحركة للأعضاء، فتضعف عند ذلك عليها الحركة، فإذا سكنت وتمدَّدت

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٧٤).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦٩).

وهدأت، بردت أبدانها، وتولَّدت من السكون برودة ومن البرودة رطوبة، فلانت الأعصاب والأوتار المحركة لتلك الأعصاب والعضلات، وسهلت الحركة. وهكذا أيضاً حكمها عند وضع أحمالها وأثقالها، تجد راحة لأن الحركة المفرطة والثقل يسخنان المزاج، ويخرجانه من الاعتدال...»(١).

يتبيَّن ممَّا تقدَّم «... أن هذه الآلام واللذات الجسمانية، إنما جُعلت لنفوس الحيوانات عند خروج مزاج أجسادها من الاعتدال، ورجوعها إلى الاعتدال، لكيما تدعوها تلك الآلام إلى حفظ أجسادها، وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها، وتحثها تلك اللذات على طلب جر المنفعة إليها، أو دفع المضرّة عنها، إذ كانت الأجسادُ أجساداً أمواتاً لا تقدر على دفع مضرَّة عنها، ولا جر منفعة إليها، ولا تحترز من الأشياء المهلكة لها أو المخرجة لمزاجها من الاعتدال...»(٢).

مما تقدَّم يتوضح لنا جانباً مهماً من علاقة النفس مع الجسد سنشير إليه فيما بعد إذ «لم يكن للنفوس الجزئية أن تبلغ إلى أتم الحالات، وأكمل المراتب، إلاَّ بأن تقترن بالأجسام الجزئية التي هي أجساد الحيوان. وكانت الأجساد تعرض لها الآفات المفسدة قبل تمامها وكمال نفوسها. ولم يكن للأجساد مَقْدِرَةٌ على دفع تلك الأشياء المفسدة لها، لأن جواهر الأجسام عاجزة جاهلة ميتة ناقصة الحال، منفعلة حسب. فبواجب الحكمة الإلهية جعل لنفوسها أن تلحقها الآلام والأوجاع من الأشياء المفسدة لأجسادها، كيما تدعوها تلك الآلام، وتحثها تلك الأوجاع على دفع تلك الأشياء المفسدة لأجسادها وتحفظها من الآفات المهلكة، وتصونها من عوارض التلف إلى أن تتم تلك الأجساد، وتكمل أيضاً تلك النفوس، ثم يجيئها الموت الطَّبيعي إن شاءت النفوس أو أبت، كما يجيء الطَّلق للولادة، إن شاء الجنين أو أبى، لأن موت الجسد ولادة

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٧٠).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٧١).

النفس....»[1]. وبذلك فلو لم يعرضْ للنفس الألم من الأشياء المفسدة للجسد، لكان الإنسان مثلاً إذا نام فاستغرق في نومه، ثم مدَّ يده ورجله فدخلتا في نار إلى جنبه، فاحترقتا ولم يكن يحسُّ به حتى ينتبه من نومه. وعلى هذا القياس حكم نفوس سائر الحيوانات، لو لم يكن يعرض لنفوسها الألم من الأشياء المفسدة لأجسادها، لتهاونت بها، وتركتها متعرِّضةً للآفات والهلاك[2].

٤/ ٢/ ٥ - تناسب أعضاء الجسد وتعاونها فيما بينها:

لقد أشرنا إلى أهمية علم النِّسَب في كل علم وصناعة، وأهمية الإلمام به، ومعرفة الغاية والحكمة من ذلك. إذ يعد من أشرف العلوم التي تُوصِل الإنسان إلى أكمل الغايات، وأعمق الحقائق، وهو يؤدي إلى الحذق في كل صناعة. ولقد وضح إخوان الصفا أهمية معرفة النِّسب الفاضلة في المصنوعات، ولم يُغْفِلوا أمر الجسد الإنساني باعتباره من الأشياء المركَّبة والمتقنة الصنع، بقدرة ومشيئة الباري عزَّ وجلَّ، ومما قالوه في هذا الشأن: «فقد تبين.... أن أحكم المصنوعات، وأتقن المركبات، وأحسن المؤلفات ما كان تركيب بنيته، وتأليف أجزائه على النسبة الأفضل، والنسب الفاضلة هي المثل، والمثل والنصف، والمثل والثلث، والمثل والربع، والمثل والثمن... ومن أمثال ذلك أيضاً صورة الإنسان وبنية هيكله، وذلك أن الباري جلَّ جلاله، جعل طول قامته مناسباً لطول ساقيه، وطول عضديه مناسباً لطول فخذيه، وطول رقبته مناسباً لطول عمود ظهره، وكبر رأسه مناسباً لكبر جثته، واستدارة وجهه مناسبة لسعة صدره، وشكل عينيه مناسباً لشكل فمه، وطول أنفه مناسباً لعرض جبينه، وقدر أذنيه مناسباً لمقدار خدَّيه، وطول أصابع يديه مناسباً لأصابع رجليه، وطول أمعائه مناسباً لطول أوردته، وتجويف معدته مناسباً لكبر كبده، ومقدار قلبه مناسباً لكبر رئته... وعلى هذا المثال إذا تأملت واعتبرت كل عضو من

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٧٣).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٧٤).

أعضاء بدن الإنسان وجدته مناسباً لجملة جثته نسبة ما، ومناسباً لعضو من أعضاء بدن الجسد نسبة أخرى، لا يعلم كنه معرفتها إلا الله جل ثناؤه الذي خلقها وصورها كما شاء كيف يشاء، كما ذكر بقوله جل ثناؤه: «**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم**»[1]...»[2].

فصورة الإنسان أكبر دليل على إتقان صنعة الباري عز وجل الذي أحكم بناء جسد الإنسان وأتقنه، وجعله متناسباً، ليكون على أتم الحالات وأفضلها إذ «إن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم بالقصد الأول. فأما صُورةُ زيد الزَّمِن[*]، وعمرو المفلوج فللأَسباب الفلكية والعِلَل الطبيعية»[3].

وإن هذا التناسق والترابط بين أعضاء الجسد الإنساني، قد جُعِلَ بينها لتتعاون من أجل منفعة بعضها بعضاً ومن ثم منفعة الجسد لإيصاله إلى أكمل حالاته، وأتم غاياته، وقد جُعِلت أبدان الحيوانات مؤلفة من أعضاءٍ مختلفةِ الأشكال لأسباب وعلل لا يعلم كنه معرفتها إلا الله تعالى الذي خلقها وصوَّرها. إذْ إنه ما من عضو في أبدان الحيوانات إلا وهو خادمٌ لعضو آخر، مثال ذلك الدِّماغ في بدن الإنسان، «فإنه مَلِكُ الجسد، ومنشأُ الحواسّ، ومعدِنِ الفكر، وبيت الرويَّة، وخزانة الحِفظ، ومسكَن النفس ومجلس محلّ العقل. وإن القلبَ خادمٌ للدماغ ومُعينه في أفعاله، وإن كان هو أميرَ الجسد، ومدبِّرَ البدن ومنشأَ العروق الضَّوارب، وينبوع الحرارة الغريزيَّة. وخادمُ القلبِ ومعينهُ في أفعاله ثلاثةُ أعضاء أخرى وهي: الكَبِد والعروقُ الضوارب والرئة... وهكذا أيضاً حكم الرئة بيت الريح يخدمها ويُعينها في أفعالها أربعةُ أعضاءٍ أخرى، وهي الصدر والحجاب والحلقوم والمنخران وذلك أن من المنخرين يدخل الهواءُ المُسْتنشَقُ إلى الحلقوم، ويعتدل فيه مزاجُه، ويصل إلى الرئة، ويتصفَّى

---

(١) التين، آية (٤).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٦).

(*) الزَّمِن: من كان فيه عاهة.

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٣٨).

فيها، ثم يدخل إلى القلب، ويُروِّح الحرارةَ الغريزية هناك، وينفذُ من القلب إلى العروق الضوارب، ويبلُغُ إلى سائر أطراف البدن الذي يُسمَّى النَّبْضَ، ويخرج من القلب الهواءُ المحترقُ إلى الرئة ومن الرئة إلى الحُلقوم، ومن الحلقوم إلى المنخرين أو إلى الفم.... وعلى هذا المثال والقياس ما من عُضوٍ في بدن الحيوان إلا وهو يخدم البدنَ في أفعاله، ويخدمه عضوٌ آخر ويُعينه في أفعاله، والغرضُ الأقصى منها كلِّها هو بقاء الشخص وتتميمه وتبليغه إلى أكمل حالاته، إمَّا بذاته أو ببقاء نسله أطول ما يمكن...»[1].

مما تقدم يتبيَّن لنا تقدم إخوان الصفا وتطورهم في مجال العلوم الإنسانية والطبيعية التي تتناول دراسة الإنسان وعلاقته بالوسط الخارجي، وبالطبيعة المحيطة به، وبما تحتويه من كائنات حيَّة، فتوصَّلوا إلى نتائج مهمَّة تتفق ونتائج العلوم الحديثة. وخاصة فيما يتعلق بما يسمى اليوم «نظرية الارتقاء والتطور» التي تفسر ارتقاء وتطور الكائنات وارتباطها بعضها ببعض وفق نظام وترتيب يدل على إحكام الصنعة مع فارق أساسي هو: أن إخوان الصفا قد شرحوها في إطار الفكر العربي الإسلامي، الذي يجمع بين الجانبين المادي والروحاني، فلا يفصل الجوانب المادية عن الجوانب الروحانية في النشوء، وهذا ينسجم مع مفهوم الإنسان وخلقه، ومن ثم خلق العالم. وقد توضح لنا ذلك أثناء الإشارة لفكرتي الإبداع والخلق اللتين تعدان أساساً لعملية الخلق كلها.

٣/٤ النفس الإنسانية:

مقدمة

إن البحث في مفهوم النفس الإنسانية، يعد من أهم الموضوعات التي شغلت بال المفكرين والحكماء في العصور كلَّها، لارتباطها بالعلوم الماورائية، ووجودها في أجسادنا بأمر الخالق وإبداعه. فإنها سرٌّ الله في خلقه، ولغز الإنسانية الذي لم يُحَلَّ بعد. وعلى الإنسان أن يسعى جاهداً لمعرفة ماهية هذا

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٦١ ــ ١٦٣).

الجوهر الروحاني الذي يشع في داخله، فلا يقف عند حدود الجسد الذي يعيقه ويمنعه من النظر بعين الحقيقة ليرى تلك الجوهرة القدسية التي بثها الله في داخله، وعليه أن يكتشف حقيقته، من خلال معرفة نفسه، ليصل من معرفتها إلى معرفة النور الأزلي الذي صدرت عنه.

ولقد اهتمَّ إخوان الصفا بموضوع النفس الإنسانية اهتماماً بالغاً ظهر في كل رسائلهم، إذ يشكل هذا الموضوع صلب مبحث الإنسان عندهم، فكانت هي المحور الأساسي في رسائلهم بأقسامها المختلفة: الرياضية والطبيعية «الجسمانية» والنفسانية «العقلية» والناموسية «الإلهية». وأفاضوا كثيراً في دراسة كل ما يتعلق بالنفس الإنسانية من ناحية مبدئها، ومعادها، وإثبات جوهريتها، واختلافها بالطَّبيعة والصِّفات عن الجسد، فوضَّحوا العلاقة بينهما، وتحدَّثوا عن قوى النفس الإنسانية ومراتبها، واللذات الروحانية، وسنحاول أن نلمَّ بأهمِّ هذه الجوانب لنوضح خلالها حقيقة الإنسان كما يراها إخوان الصفا.

٤/٣/١- إثبات جوهرية النفس:

فالنفس «جوهرةٌ روحانيةٌ سماويةٌ نورانيةٌ حيَّةٌ بذاتها، علاَّمةٌ بالقوة، فعَّالةٌ بالطبع، قابلة للتعاليم، فعَّالةٌ في الأجسام، ومستعملةٌ لها، ومتمِّمةٌ للأجسام الحيوانيَّة والنباتيَّة إلى وقت معلوم، ثم إنَّها تاركةٌ لهذه الأجسام، ومفارقةٌ لها، وراجعةٌ إلى عنصرها ومعدنها كما كانت إمَّا بربحٍ وغبطةٍ، أو ندامةٍ وحزن وخُسران كما ذكر الله عزَّ وجل بقوله: «**كما بدأكم تعودون فريقاً هدى، وفريقاً حقَّ عليهمُ الضَّلالة**»(١)...»(٢). إن هذا النص يلخِّص كل ما يخص النفس من طبيعة جوهرها، وأفعالها، ومنزلتها ومصدرها، ومآلها. فهي ذاتُ طبيعية روحانية تختلف عن طبيعة الجسد الجسماني الماديِّ، وعلى الإنسان

(١) الأعراف، الآية: (٢٩)، (٣٠).
(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩٧).

أن يدرك هذه الحقيقة، لأنها تعد ركيزة أساسية لمعرفة كل علم آخر وفهمه. وقد سبق أن أشرنا إلى الاختلاف في ماهية الإنسان وحقيقته وهذا يعود إلى الاختلاف في معرفة حقيقة النفس الإنسانية. وقد بقي هذا الاختلاف مستمراً حتى عصرنا الحالي. وقد أشار إخوان الصفا إلى هذا الاختلاف، فوضحوه لنا، ثم بينوا آراءهم في موضوع النفس، ووضعوا الأدلة والبراهين عليها، وجمعوا آراء الحكماء في هذا الموضوع في ثلاث مقالات، «.... وذلك أنّ منهم من قال: إن النَّفسَ هي جسمٌ لطيفٌ غير مرئيّ، ولا محسوس. ومنهم من قال: إنما هي جوهرةٌ روحانيةٌ غير جسمٍ، معقولةٌ وغير محسوسة، باقيةٌ بعد الموت. ومنهم من قال: إن النَّفسَ عرضٌ يتولد من مزاج البدن وأخلاط الجسد، يبطُلُ ويفسد عند الموت، إذا بَلِيَ الجسد، وتلف البدنُ، ولا وجود لها إلا مع الجسم البتَّة، وهؤلاء قومٌ يقال لهم الجسميُّون، لا يعرفون شيئاً سوى الأجسام المحسوسة، والأعراض ذوات الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق، والأعراض التي تحلها مثال الألوان والطعوم والروائح والأشكال ذوات الأضلاع من الأقطار والزوايا، وليس عندهم علمٌ من الأمور الروحانية، والجواهر النورانيَّة والصُّور العقليَّة، والقوى النفسانيَّة السَّارية في الأجسام، المُظْهِرة فيها ومنها أفعالها وتأثيراتها حسب»[1].

ويسعى إخوان الصفا لإثبات جوهرية النفس الإنسانية، واختلافها عن الجسد بالصفات والطبيعة، ويحضُّون على إدراك هذا الأمر، وعلى ضرورة أن يصل الإنسان في معرفة هذه الحقيقة إلى حد اليقين. فيخاطبون أهل العلم الغافلين عن أمر النفس المعرضين عن معرفة حقيقة جوهرها بقولهم: «أخبِرْنا أيُّها الأخُ: هل أنت عالم ومتيقِّنٌ بأنَّ مع هذا الجسد الطويل العريض العميق، المؤلف من الأخلاط الأربعة... التي كلها أجسام أرضيةٌ... جوهراً آخر هو أشرف منه وهو النفس التي هي جوهرةٌ روحانيةٌ بسيطةٌ حيَّةٌ، سماويَّة شفَّافة،

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٤٨ ــ ٣٤٩).

وهي المحركة لهذا الجسم، المدبرة له، المظهرة به ومنه أفعالها وأقوالها وعلومها، أو تقول إنَّه ليس ها هنا شيء آخر غير هذا الجسد المرئي المحسوس، المتغير الفاسد، المستحيل الهالك، أترى أن الفاعل لهذه الأفعال المحكمة والصنائع المتفننة التي تظهر على أيدي البشر هو هذا الجسد وحده... والناطق بهذه اللغات المتباينة والمتكلم بهذه الأقاويل المختلفة.. والمستنبط غرائب العلوم... هل هو هذا الجسد وحده؟ أو تُنْسب هذه العلوم والأقاويل والفضائل إلى مزاج الجسد ــ كما زعم من لا خبرة له بحقائق الموجودات ــ وكيف تظهر هذه من مزاج الجسد والمزاج عرضٌ من الأعراض؟ ...»[١].

لم يكتفِ إخوان الصفا بتوضيح آرائهم، بل وضعوا الأدلة والحجج لإبطال آراء من يدَّعي أن النفس شيءٌ متولد من مزاج الجسد إذ ليس «الأمرُ كما ظنّوا وتوهَّموا، لأن المتولِّد من الشيء يتكون من جوهر ذلك الشيء، والجسم جسم لا شك فيه، والنفس ليس بجسمٍ ولا عرض من الأعراض»[٢].

وقد ردَّ إخوان الصَّفا على من قال بأن الإنسان ليس سوى الجسم وما يحلُّه من الأعراض: لِمَ لا يسمِّي هذه الحيوانات إنساناً؟ فإن كل واحد منها هو أيضاً جسد فيه الحياة والحس والحركة؟ فإن قال: أعني الإنسان بنية مخصوصة، أو قال مزاجاً معلوماً، أو قال تأليفاً ما. فيقال له: أخبرنا أيَّ بنية تعني وأي مزاج؟ فإنا قد نرى بنية بدن الزنجي مخالفة لبنية بدن التركي، ومزاج الطفل مخالفاً لمزاج الشيخ. وتأليف بنية المفلوج الزَّمِن[٣] مخالفاً لبنية السليم الصحيح، وكلهم إنسان لا يختلفون في الإنسانية مع اختلاف هذه الأحوال[٤]. لذلك يتوجه إخوان الصفا بالسؤال: ما ذلك المعنى الذي كلهم فيه

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٣٨ ــ ٢٣٩).

(٢) انظر تفصيل ذلك في الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٤٨ ــ ٣٤٩)، إذ يوضح إخوان الصفا الدليل على أن النفس ليست بجسم ولا عرض.

(٣) الزَّمن: صاحب العاهة.

(٤) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٦٠).

بالسويَّة، إن لم يكن للنفس حقيقة ولا وجود؟ فإن قال المنكر وجودها: الروح، فهو الذي نسميه نفساً، وإنما الاختلاف هو في العبارة. فإن قال: إن الجسم يفعل هذه الأفعال بكون الروح فيه، ولكن الروح عرض من الأعراض. فقد ناقض وادَّعى بأن مالا فعل له يجتمع مع ماله فعل، فيكون فاعلاً، فهو المطالب على دعواه! ولم يصح للقائلين بهذه الدعوى دليل برهاني يقينيٍّ إلى يومنا هذا، إلاَّ شبهاتٌ ودعاوى، والمنازعةُ قائمة بذاتها. فإن قال بأنه إذا دخل في الجسم عرضٌ من الأعراض، فإن الله تعالى يُحدث عند ذلك فعلاً، فقد ناقض مذهبه، وأقر بخلق الأفعال بعد ما كان منكراً لها إن كان من أهل الاجتهاد، وإن كان ممَّن يقول بطريق السمع، فالأمر سهلٌ لأنه قد وردت أخبارٌ كثيرةٌ في تصحيح وجود النفس والروح، وآيات كثيرة في القرآن تنطق بها، وإن كان كلامنا مع من يردُّ دلائل العقل وحجج الجدل(١).

أما وقد أثبت إخوان الصفا وجود النفس بالأدلة والبراهين، فهم يؤكِّدون وجودها وجوهريتها ومصدرها الإلهي بالبراهين المنطقية ، إذ إنَّ البراهين سواء كانت هندسية، أم منطقية، فلا تكون إلا من نتائج صادقة، والنتيجة الواحدة لا بد لها من مقدِّمتين صادقتين أو ما زاد على ذلك، وهكذا أيضاً حكم البراهين المنطقية، ربما تكفيه مقدمتان، وربما يحتاج إلى عدة مقدمات، مثال ذلك في البرهان على وجود النفس مع الجسم تكفي ثلاث مقدمات، وهي هذه: «كل جسمٍ فهو ذو جهات، وهذه مقدِّمة كليَّة موجبة صادقة في أولية العقل، والمقدمة الأخرى: وليس يُمكن الجسم أن يتحرَّك إلى جميع جهاته دُفعة واحدة، وهذه مقدِّمة كليَّة سالبة صادقة في أولية العقل، والمقدمة الثالثة: وكل جسم يتحرك إلى جهة دون جهة فلعلَّةٍ ما تحرَّك، له مقدِّمة كلية صادقة في أولية العقل، فينتج من هذه المقدمات وجود النفس. والذي ينبغي ليُبرْهن بأنها جوهر لا عرض، أن يضاف إلى هذه المقدِّمات التي تقدمت، هذه الأخرى:

---

(١) المصدر السابق، جـ (٤)، ص (١٦٠).

وكل علة محركة للجسم لا تخلو أن تكون حركتها على وتيرة واحدة في جهةٍ واحدة، مثل حركة الثقيل إلى أسفل، والخفيف إلى فوق، فتسمى هذه علةً طبيعية وإما أن تكون حركتها إلى جهات مختلفة، وعلى فنون شتَّى بإرادة واختيار مثل حركة الحيوان، فتسمَّى نفسانيَّة، وهذه قسمةٌ عقليةٌ مُدركةٌ حسَّاً. وكل علَّةٍ محرِّكةٍ للجسم بإرادة واختيار فهي جوهر، فالنفس إذاً جوهرٌ، لأن العرض لا فعل له. وهذه مقدِّماتٌ مقبولةٌ في أوائل العقول، فينتج من هذه أن النفس جوهر»[1].

وقد استمدت النفس جوهريتها من كونها تتدرج في إطار الموجودات الروحانية. فقد سبق أن أشرنا إلى أنَّ الموجودات نوعان: جسماني وروحاني. والجسماني ما يدرك بالحواس. والروحاني ما يدرك بالعقل، ويُتَصَوَّرْ بالفكر. ولقد اكتسب الإنسان صفة الجسمانية من جانب جسده المادي، أما النوع الآخر الروحاني فهو على ثلاثة أنواع:

١ - الهيولى الأولى ، ٢ ــ النفس، ٣ ــ العقل.

وهي مصنوعات إلهية، تختلف عن المصنوعات البشرية والمصنوعات الطبيعية والمصنوعات النفسانية. إذ إن الباري تعالى غير محتاج إلى أي أدوات أو أشياء، لأن فعله وصنعته إنما هي اختراع وإبداع، بلا حركة ولا زمان ولا مكان ولا أدوات[2]. فإن أول جوهر بسيطٍ شريفٍ اخترعه الباري هو العقل الفعال، ثم أبدع بتوسط هذا الجوهر جوهراً أخرَ دونه في الرتبة يقال له النفس الكلية.

وبذلك تكون النفس الإنسانية فيض من النفس الكلية أو نفس العالم، وكل نفس جزئية تكون صادرة عن منبع واحد هو النفس الكلية. والنفس الإنسانية هي إحدى هذه النفوس الجزئية، هذه النفس التي تعد سابقة للجسد في الوجود،

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٥٧ ــ ٣٥٨).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤).

«حيث أتى عليها دهرٌ طويل، قبل تعلقها بالجسم... وكانت في عالمها الروحاني ومحلها النوارني ومركزها العقلي ودارها الحيواني، مقبلةً على علتها: العقل الفعال، تقبل منه الفيض، والفضائل، والخيرات. وتتراءى فيها المثالات العقلية أنواراً ذاتية، وأشباحاً نورانية، ملكية كلها حركتها بالتسبيح والتقديس، والتهليل والتكبير بأصوات مرتفعة، وأنوار ساطعة لامعة بإشراف العقل وتأييد الرب... فلما امتلأت من تلك الفضائل والخيرات، أرادت التَشَبُّهَ بعلتها، وأن تكون مفيدة، وأن تكون ذاتاً منه وجودها، فلما رأى الباري سبحانه ذلك منها، مكَّنها من عالم الجسم وهيأه لها...»(١). وبذلك يؤكد إخوان الصفا أن النفس الإنسانية قوة من قوى النفس الكلية فيقولون: «اعلم أن نفسك هي إحدى النفوس الجزئية وهي قوة من قوى النفس الكلية والفلكية، لا هي بعينها، ولا منفصلة منها. كما أن جسدك جزء من أجزاء العالم، لا هو كله، ولا منفصل منه...»(٢)، وإن تلك النفوس الجزئية «سترجع إلى النفس الكلية، بأجمعها، وتصير في عالمها الروحاني، ومحلها النوراني وحالها الأزلي، ووقتها الدهري، الأبدي، السرمدي، الذي لا نهاية لطوله الذي كانت فيه قبل تعلقها بالجسم. كما قال الله عز وجل: «**كما بدأنا أول خلق نعيده**»(٣)، ولكن بعد مضي الدهور والأزمنة الطوال والأكوار والأدوار... ويبقى الجسم فارغاً كما كان في البداية، إذا أعرضت عنه النفس، وأقبلت نحو عالمها ولحقت بعلتها... أي إذا لحقت بالعقل، وأقبل عليها دفعة واحدة، تخلَّت عن الجسم دفعة واحدة»(٤).

---

(١) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٤٨٦ ــ ٤٨٧).

(٢) الرسائل، جــ (٢) ، ص (١١١).

(٣) الأنبياء، آية (١٠٤).

(٤) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٤٨٩).

٤/٣/٢- العلاقة بين النفس والعقل:

سبق أن نوهنا إلى العلاقة بين النفس الكلية والعقل الفعّال خلال دراستنا مفهوم الإبداع والموجودات الروحانية. ونعود لتوضيح هذه المسألة لنصل إلى معرفة طبيعة العلاقة بين هذين الجوهرين الروحانيين عند الإنسان.

يشير إخوان الصفا إلى وجود معنيين للعقل: أحدهما ما تشير به الفلاسفة إلى أنه أول موجود اخترعه الباري عز وجل وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية. والمعنى الآخر: ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس الإنسانية التي فعلها التفكر والروية والنطق والتمييز والصنائع(١).

فالعقل وفق المعنى الأول هو «العقل الفعال» أو العقل الكلي، أي: الإبداع الأول الذي أبدعه الباري عز وجل، والذي صدرت عنه النفس الكلية.

أما العقل بالمعنى الثاني(٢): فهو العقل الإنساني إذ يرون أنه قوة من قوى النفس الإنسانية. والنفس الإنسانية قوة من قوى النفس الكلية. والنفس الكلية: هي فيض فاض من العقل الكلي الذي هو أو فيض فاض من الباري عز وجل. وإن لها قوتين اثنتين ساريتين في جميع الأجسام. فإحدى قوتيها علاَّمة، والأخرى فعَّالة، فهي بقوتها الفعالة تتمم الأجسام وتكملها بما تنقش فيها من الصور والأشكال والهيئات والزينة، وبالقوة العلاَّمة تكمل ذاتها بما يظهر من فضائلها من حد القوة إلى حد الفعل من العلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الصالحة والصنائع المحكمة(٣). فهي صورة فيها جميع الصور، كما أن الجسم الكلي شكل فيه جميع الأشكال، غير أن الصور في ذات النفس لا تتراكم ولا تتزاحم لأنها جوهرة روحانية لطيفة

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٢٨).

(٢) ستتوضح لنا ماهية هذا العقل خلال دراستنا مفهوم المعرفة ودور قوى النفس فيها.

(٣) الرسائل، جـ (٣) ، ص (١٩١).

حية علاَّمة فعَّالة[1]. وبذلك «فإنَّ النفس جوهرها لا يبيد، وقواها لا تفنى، وأفعالها لا تنقطع، لأن مادتها من العقل بالتأييد لها دائم، وقبولها من الفيض سرمداً متصل، وهكذا تأييد الباري تعالى للعقل دائماً وأبداً ، وفيضه متصل، وقبول العقل لذلك متصل دائم، لأن فضائل الباري تعالى لا تفنى، وعطاياه لا تنقطع وفيضه لا يتناهى، لأنه ينبوع الخيرات،و مبدأ البركات، ومعدن الجود، وسبب كل موجود...»[2].

ولما كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه، جلَّ اسمه، وأنه الفاعل لما دونه بأمره، وجب أن يكون هو فعل الباري تعالى، الذي فعله بذاته، وكتابه الذي كتبه بيده، ولما كان الفاعل يعطي فعله الخاصَّ به صورته ومثاله، صار العقل موضعاً لأمر الله عز وجل، ومكاناً لقدرته. وقد جاء في بعض الكتب المنزَّلة، أن الله خلق آدم على صورته ومثاله، وقوله، عز وجل: «**وله المثل الأعلى في السموات والأرض**»[3]. وكذلك قال الحكماء: إن في المعلول توجد آثـــار العلة[4].

وبذلك يؤكد إخوان الصفا «أن **العقل الفعَّال** هو الإبداع الأول والخلق الأكمل، وأنه فعْلُ الله الذي فعله بذاته وأوجده بكلمته وقدرته، ولما كان العقل لا يعدم جود باريه بل واجدٌ له، يجب أن يكون بحيث القرب منه تعالى مرتَّباً في قبضته وإحاطته واتصال أمره به، كذلك يجب أن يكون الإبداع الثاني المنبعث عنه البادي منه المتوجِّه بالشوق إليه منه بدأ وإليه يعود، فهو بالقرب منه بحيث التوجه بالشوق إليه والاستفادة منه والأخذ عنه ما يكون له صورة القيام، وهي النفس الكلية المرتبة في قبضته، وهو المفيض عليها الفضائل

(١) الرسائل، جـــ (٣) ، ص (١٣٥).

(٢) الرسائل، جـــ (٣) ، ص (١٩٢).

(٣) الروم: الآية: (٢٧).

(٤) الرسائل، جـــ (٤) ، ص (٢٥١ ــ ٢٥٢).

الموجودة في جوهرها، وبما تتلقى منه يكون تمامها وسعادتها[1]. فالعقل «إنما قبل فيض الباري تعالى وفضائله التي هي البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان ولا حركة ولا نصب لقربه من الباري عز وجل وشدة روحانيته، أما النفس فإنه لما كان وجودها من الباري جل ثناؤه بتوسط العقل صارت رتبتها دون العقل وصارت ناقصة في قبول الفضائل. ولأنها أيضاً تارة تتوجه نحو العقل لتستمد منه الخير والفضائل، وتارة تقبل على الهيولى لتمدها بذلك الخير والفضائل[2]. فالنفس مشغولة بإصلاح ذاتها بما تستمده من العقل، وبإصلاح ذلك الجسد المختلف عن طبيعتها وجوهرها، مما يلحق بها التعب والشقاء دائماً، لأنها تنعطف على الجسم بالملاطفة له «والقيام بحاله حتى تبقيه على أحسن قوامه، وأتم نظامه، وإنما بميله إلى عنصره وشوقه إلى قراره يعدل عنها وينقلب منها، وينقلب إلى ما يكون به دماره وسبب بواره...»[3].

«ولولا أن الباري عز وجل بفضله ورحمته أيدها بالعقل وأعانها على تخليصها لهلكت النفس في بحر الهيولى... وأما العقل فليس يناله في تأييده النفس وفيضه عليها فضائله، تعب ولا نصب، لأن النفس جوهرة روحانية سهلة القبول تطلب فضائل العقل وترغب في خيراته، وهي حيَّةٌ بالذات علاَّمة بالقوة، فعَّالة بالطبع، قادرةٌ صانعة بالعَرَض. وأما الهيولى فلبعدها من الباري تعالى ذكره صارت ناقصة المرتبة، عادمة الفضائل، غير طالبة لفيض النفس ولا راغبة في فضائلها، ولا علاَّمة ولا مفيدة ولا حيَّة، بل قابلة حسب. فمن أجل هذا يلحق النفس التعب والعناء والجهد والشقاء في تدبيرها الهيولى وتتميمها لها. ولا راحة للنفس إلاَّ إذا توجهت نحو العقل وتعلَّقت به واتحدت معه...»[4]. وبذلك فإن «جوهر العقل البسيط الروحاني أشرف من جوهر

---

(١) الرسائل، جـ (٤) ، ص (٢٥٧).

(٢) الرسائل، جـ (٣) ، ص (١٨٨).

(٣) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٣٠٣).

(٤) الرسائل، جـ (٣) ، ص (١٨٨).

النفس، لأنه قابل لتأييد الباري تعالى، علاَّم بالفعل مؤيِّد للنفس بلا زمان، أما الباري فهو مبدع الجميع وخالق الكل...»[١].

ويدلل إخوان الصفا على أن العقل أشرف من جوهر النفس ويرون أن الدليل بيِّنٌ وظاهر لكل عاقل «وذلك أن الإنسان لما كان أفضل من سائر الحيوانات التي تحت فلك القمر، وكان فضله إنما هو من قبل عقله لا من جهة النفس لأن سائر الحيوانات لها نفوس أيضاً. فكفى بهذا دليلاً على أن العقل أشرف من النفس...»[٢]. ولعل إخوان الصفا يقصدون بالنفس هنا النفس الحيوانية التي تعدُّ أدنى مرتبة للنفس، لأن للنفس مراتب يتفاضل بها الناس فيما بينهم، فكلما كان الإنسان أكثر تأملاً وتفكراً بالموجودات وأصفى نفساً كان أعقل.

يشير إخوان الصفا إلى أن عقل الإنسان نوعان: غريزي ومكتسب. فأما الغريزي فيحصل للإنسان بعد تأمله للمحسوسات، وأما المكتسب فيحصل لمن كان أكثر تأملاً للمحسوسات وأكثر ارتياضاً بالعلوم، وأصفى نفساً. إذ إنَّ كل من كان أكثر تأملاً للمعقولات الغريزية المأخوذة أوائلها من المحسوسات وأصفى نفساً كان أعقل وأعلى درجة في المعارف[٣].

وبذلك يوضح إخوان الصفا مفهومهم للعقل الإنساني بقولهم: «وإذا تأملت وأردت يا أخي أن تعرف ما العقل الإنساني؟ فليس هو شيئاً سوى النفس الإنسانية التي صارت علاَّمة بالفعل بعدما كانت علاَّمة بالقوة. وإنما صارت علاَّمة بالفعل بعدما حصل فيها صور هوية الأشياء بطريق الحواس، وصور ماهياتها بطريق الفكر والرويَّة...»[٤]. وسيتوضح لنا هذا المفهوم بشكل أعمق أثناء دراستنا مفهوم المعرفة وهو موضوع الفصل الثاني.

---

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص (١٩٨).

(٢) الرسائل، جـ (٤) ، ص (٥).

(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (٥ ـ ٦).

(٤) الرسائل، جـ (١) ، ص (٣٥٠).

٤/٣/٣- مراتب النفوس:

يرى إخوان الصفا أن للنفس ثلاث مراتب، ويعتمدون لتأكيد فكرتهم على جوهر العقيدة الإسلامية، ويستشهدون بآيات قرآنية لبيان هذه المراتب: «فمنها مرتبة الأنفس الإنسانية، ومنها ما هي فوقها، ومنها ما هي دونها، فالتي هي دونها سبع مراتب، والتي فوقها سبع أيضاً، وجملتها خمس عشرة مرتبة. والمعلوم من هذه المراتب... ويمكن لكل عاقل أن يعرفها ويحس بها خمس، منها اثنتان فوق رتبة الإنسانية وهي رتبة الملكية والقدسية.ورتبة الملكية هي رتبة الحكمية، ورتبة القدسية هي رتبة النبوَّة والناموسية، واثنتان دونها وهي مرتبة النفس النباتية والحيوانية. ويعلم صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا الناظرون في علم النفس من الحكماء والفلاسفة وكثير من الأطباء، وأما مرتبة الإنسانية، فهي التي ذكرها الله تعالى بقوله: «**لَقَد خَلَقْنا الإنسانَ في أحسنِ تَقويمٍ**»[١]. وأما التي فوق هذه فما أشار إليه بقوله تعالى: «**ولما بلغ أشدُّه واستوى أتيناه حكماً وعلماً**»[٢] وقال أيضاً: «**أَوَ مَن كانَ مَيْتاً فأحييناهُ وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها**»[٣]. يعني الإنسان، أحيينا نفسه بنور الهداية وهذه مرتبة نفوس المؤمنين العارفين والعلماء الراسخين. وأما التي فوقها فمرتبة النفوس النبوية الواضعين النواميس الإلهية. وإليها أشار بقوله جلَّ ثناؤه: «**يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات**»[٤].. فأما المراتب التي دون النباتية وفوق القدسية، فبعيدة معرفتها على المرتاضين بالعلوم الإلهية. فكيف على غيرهم..»[٥].

---

(١) التين، آية (٤).

(٢) القصص، آية (١٤).

(٣) الأنعام، آية (١٢٢).

(٤) المجادلة، آية (١١).

(٥) الرسائل، جـ (١) ، ص (٢٤٠ ــ ٢٤١).

٤/٣/٤- قوى النفس:

إن قوى النفس كثيرة جداً، وقد اهتم إخوان الصفا بتوضيحها وبيان أنواعها فأشاروا إلى «أن في هذه النفس الساكنة في هذا الجسد قوى طبيعية وأخلاقاً غريزية منبثّة في أعضاء هذا الجسد، تشبه قبائل أهل تلك المدينة وشعوبها والنازلين في المحال بتلك المدينة. وأن لتلك القوى وتلك الأخلاق أفعالاً وحركات منبثة في أوعية هذا الجسد»(١).

أما القوى الطبيعية فهي ثلاثة أجناس: ١ ــ قوى النفس النباتية ومسكنها الكبد، ٢ ــ قوى النفس الحيوانية ومسكنها القلب، ٣ ــ قوى النفس الناطقة وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ومسكنها الدماغ(٢).

«ثم اعلم أن هذه النفوس الثلاث ليست متفرقات متباينات بعضها من بعض. ولكنها كلها كالفروع من أصل واحد متصلات بذات واحدة كاتصال ثلاثة أغصان من شجرة واحدة، تتفرع من كل غصن عدة قضبان ومن كل قضيب عدَّة أوراق وثمار... فكهذا أمر النفس فإنها واحدة بالذات، وإنما تقع عليها هذه الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأفعال، وذلك إذا فعلت في الجسم الغذاء والنمو فتسمى النفس النامية، وإذا فعلت في الجسم الحس والحركة فتسمى النفس الحيوانية، وإذا فعلت الفكر والتمييز فتسمى النفس الناطقة...»(٣).

وإن لكل عضو من أعضاء الجسد قوة من قوى النفس مختصَّة به، فالقوة الباصرة تسمى نفس العين. والقوة السامعة تسمى نفس الأذن، والقوة الذائقة تسمى نفس اللسان... إلخ(٤). ويرى إخوان الصفا أن هذه النفوس الثلاث هي الأجناس وقواها كالأنواع. وأفعال تلك القوى الأشخاص. فأما

---

(١) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٢٥).
(٢) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٢٥).
(٣) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٢٥).
(٤) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٢٦).

القوى التي هي كالأنواع فهي خمسة وعشرون نوعاً، أربعة منها مفردات كالرؤساء، وسبعة منها متعاونات كالصناع والأعوان، وخمسة كالجلاَّبين، وثلاثة متناولات كالخدم، وثلاثة هن كالأرباب، وثلاثة هنَّ كالأمراء[1]. وكما إن للنفس الإنسانية خمس قوى أخر روحانية سيرتها غير سيرة الخمس الحسَّاسة الجسمانية وهي القوة المتخيلة والمفكرة والحافظة والناطقة والصانعة[2].

٤/٣/٥- لذَّات النفس وآلامها:

فلقد سبق أن أشرنا إلى الآلام واللذات الجسمانية والحكمة من الشعور بها. وكما خصَّص إخوان الصفا فصولاً متعددة للحديث عن اللذات الروحانية التي تخص النفس فقط والآلام التي تلحق بها وتنفرد بها دون الجسد. ووضحوا كيفية وجدان اللذة والآلام في وقت واحد، إذ إن الإنسان في دائم الأوقات لا يخلو من ألم ولذة جسمانية وروحانية من عدة وجوه. وهو كمن يعمل عملاً متعباً أو صناعة شاقة يرجو عليها ثواباً جزيلاً وأجره وافرة، فهو يجد ألماً من عمله المتعب ولذة وفرحاً لما يرجو من ثوابه. أو كمن سكن عنه وجع العين وضرب ضرسه فإنه يجد ألماً وراحة في وقت واحد. ومثل من يرى صديقاً قد غاب دهراً وأُخبر بسوء حاله، فيسرُّه رؤيته ويغمُّه سوء حاله. ومثل من عمل عملاً حسناً يرجو جزاء عليه، وعملاً سيئاً يخاف عقوبة عليه، فيكون متألماً ملتذاً في وقت واحد[3]. ويردُّ إخوان الصفا خلال هذه الأمثلة على من يرى ويعتقد أن النفس أشخاص متباينة كثيرة، إذ اعتمد أصحاب هذا الرأي على ما يظهر من اختلاف أحوال النفس وأفعالها وأخلاقها وآرائها وأعمالها، إذ وجدوا أن بعضها ملتذة، وبعضها متألمة، فحكموا بهذا الاعتبار

---

(١) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٢٦)، انظر تفصيل ذلك في الصفحات: (٣٢٧ ــ ٣٢٨ ــ ٣٢٩).

(٢) الرسائل، جـ (٢) ، ص (٣٥٠).

(٣) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٨١ ــ ٨٢).

أنها أشخاص كثيرة منفصلة متباينة، كتباين الأشخاص الجسمانية المركَّبة. أما إخوان الصفا فقد أكَّدوا بأن النفس الإنسانية واحدة، وهي في ذاتها متكثِّرة منفصلة متباينة لأن اختلاف أفعالها بحسب استعمالها الأجساد المختلفة الأجناس والأنواع والأشخاص. وإن اختلاف أفعال نفس إنسان واحد هو من أجل اختلاف أشكال أعضائه وفنون مفاصله(١).

وحتى نوضح ماهية اللذات الروحانية والآلام التي تجدها النفس. نبين أن اللذات أربع أنواع:

١ ــ شهوانية طبيعية ٢ ــ وحيوانية حسية ٣ ــ وإنسانية فكرية ٤ ــ وملكية روحانية.

فاللذات الشهوانية الطبيعية هي التي تجدها النفس عند تناول الغذاء من الطعام والشراب. وأما اللذات الحيوانية فهي نوعان: ١ ــ ما تجدها النفس عند الجماع ٢ ــ ما تجدها عند الانتقام وهي شهوة تهيج عند الغضب. أما الفكرية: فهي ما تجدها النفس من اللذة عند تصورها معاني المعلومات ومعرفتها بحقائق الموجودات. والروحانية الملكية: هي ما تجدها النفس من الراحة واللذَّة بعد مفارقتها الجسد التي هي الروح والريحان(٢).

إذاً: فإن اللذات التي تجدها النفس الإنسانية نوعان: ١ ــ ما تجدها مجردة. ٢ ــ ما تجدها بتوسط الجسد وهي سبعة أنواع: ١ ــ المدركات بطريق النظر من محاسن الألوان والأشكال والنقوش ٢ ــ المدركات بطريق السمع من الأصوات والألحان والأنغام. ٣ ــ المدركات بطريق الذوق من الطعوم الموافقة لشهوتها. ٤ ــ الملموسات المقويِّة لأخلاط جسدها. ٥ ــ المشمومات. ٦ ــ لذة الجماع. ٧ ــ لذة الانتقام.

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٨٢).

(٢) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٨٣).

فهذه كلها تجدها النفس بتوسط الجسد مرتين. إحداهما عند مباشرة الحواس لها والأخرى عند ذكرها بعدها. مثال ذلك إذا رأى المرء وجهاً حسناً، أو زينة من محاسن الدنيا، فإن النفس تجد عند رؤيتها لها سروراً ولذة، ثم إذا غابت عن رؤية العين بقيت رسوم تلك المحاسن مصورة في فكر النفس، وكلما لمحت هي ذاتها ونظرت إلى جوهرها رأت تلك الرسوم المصوَّرة في فكرها فسُرَّت بها والتذَّت وتذكرت تلك المحسوسات. وهكذا حكم سائر المحسوسات. إذا تذكَّرتها النفس التذَّت وسُرَّت بها من غير شركة الجسد. وهكذا حكم أضدادها التي هي الآلام. وذلك أن الإنسان إذا رأى منظراً وحشيَّاً أو صورة قبيحة، أو سمع صوتاً هائلاً مفزعاً، فإنه يؤلمه رؤيته لها في وقته، واستماعُها، وبعد مغيبها، إذا تذكرها وفكر فيها، وليس التذكُّر والتفكر شيئاً سوى لمحات النفس ذاتها ونظرها إلى جوهرها ورؤيتها رسومَ المحسوسات مطبوعة في ذاتها كما ينطبع نقشُ الفصّ في الشمع المختوم.

إذاً: إن هذه الملاذ والآلام وإن كانت لا تصل إلى النفس إلاَّ بتوسط الجسد، فقد تجدها بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواس لها. وهذا دليل على أن النفس لها لذة تجدها بعد مفارقة الجسد أيضاً كما تجد لذة المحسوسات بعد مفارقتها وغيبتها[1].

وبالنتيجة فإن اللذات الروحانية التي تخص النفس تقسم على نوعين:

الأولى ما تجدها وهي مفارقة للجسد. والثانية ما تجدها وهي مقارنة له. أما التي تجدها وهي مفارقة له فنوعان: أحدهما ما يرد عليها من خارج، والآخر من ذاتها.

والتي تجدها وهي مقارنة للجسد أربعة أنواع: ١ ـــ ما تجدها من اللذة والسرور والفرح عند تصورها حقائق الموجودات من المحسوسات والمأكولات. ٢ ـــ ما تجدها عند اعتقادها الآراء الصحيحة ومذاهبها الحميدة. ٣ ـــ ما

(١) الرسائل، جـــ (٣) ، ص (٨٤ ـــ ٨٥).

تجدها عند عذوبة أخلاقها وعاداتها الجميلة. ٤ ــ ما تجدها من الفرح والسرور واللذة عند ذكر أعمالها الزكية وأفعالها الخيِّرة[١].

وهكذا تختلف اللَّذات والآلام التي تحل بالنفس باختلاف الاعتقادات والمعارف والأخلاق والأعمال التي يقوم بها الإنسان. «... فإن كانت أعماله سيئة وأفعاله قبيحة، فإن نفسه أبداً تكون مرتابة مرعوبة مضطربة متألمة، كما ذكر الله تعالى في صفة المنافقين فقال: «**يحسبون كلَّ صَيحةٍ عليهم هُمُ العدُوُّ فاحذرْهُم قاتلَهُمُ اللهُ**»[٢].

فإذا كانت أعمالهم صالحة، وأفعالهم جميلة، فإن نفوسهم أبداً تكون ساكنة هادئة مستريحة. وهكذا إذا كانت أخلاق الإنسان جميلة، وسجاياه سهلة، ومعاملته طيبة ومخالطته عذبة، فإن نفسه تكون أبداً في القلوب محبوبة، ومن الغوائل آمنة. وإن كانت أخلاقه شريّة وطباعه وحشيَّة، وهمته سبعيَّة يكون من يصحبه أبداً في عناء، وهو من نفسه في جهلٍ وبلاء...»[٣].

٤/٣/٦. العلاقةُ بين النفَّس والجسد:

إن العلاقة بين جَوهرَي الجسد والنفس وثيقةٌ جداً، بحيث يصعب الحديث عن أحدهما دون الإشارة إلى الآخر. فخلال دراسة الجسد وصفاته، أشرنا إلى شيء من هذه العلاقة، وكذلك الأمر عندما عالجنا موضوع النفس الإنسانية. وسنحاول أن نوضح بشكل أوسع وأعمق هذه العلاقة، بالكلام على الإنسان المتكامل بجوهريه، وعلى الواجبات المترتبة على الإنسان تجاه نفسه، ليعرف كيف يسوسها، لتتحققّ سعادته في الدنيا والآخرة، ويبلغ مرتبة الكمال إذا تمكن من تحقيق المنفعة الجسمانية والمنفعة النفسانية. فيستحق عندها مرتبة الإنسانية وتتهيأ نفسه للصورة الملكية.

---

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٨٥ ــ ٨٦).

(٢) المنافقون، آية: (٤).

(٣) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٨٦).

وهذا لن يتحقق للإنسان إلاّ عندما يعرف نفسه جيداً، أي عندما يدرك أن مهمة الجسد الهيولي إعمار الأرض والسعي لكسب المعاش من أجل الحياة والبقاء في الدنيا الزائلة. وأن النفس من ماهيتّها السعي من أجل بلوغ الحياة الأبدية. وبالتالي فإن مصير الجسد العودة إلى أصله وعناصره الأربعة، بينما تعود النفس إلى مصدرها الأول النوراني «النفس الكلية» بجوار العقل الفعّال. فمن علم ذلك حقَّ علمه، وعرف كيف يعطي كلَّ جوهر حقه حسب طبيعته وقيمته، فلا شك أنه محققٌ لإنسانيته في أجلى صورها، ومن راعَ أحدهما على حساب الآخر، فسيلحق به التعب والشقاء في النهاية. أما من يجهل حقيقة كل من الجوهرين، ولا يعرف ماهيتهما، فسيكون أقرب إلى مرتبة الحيوانية. ومن هنا تكمن أهمية دراستنا السابقة لماهية وحقيقة كل من الجسد والنفس لنتمكن من إدراك طبيعة العلاقة بينهما.

فالنفس الكلية قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ قبل تعلقها بالجسم. وكانت في عالمها الروحاني ومركزها الذي هو العقل الفعَّال. تقبل فيضه وتسمع كلامه، وهي مستريحة مسرورة. فلمّا امتلأت بالخيرات أرادت التشبّه بعلتها، وأن تكون مفيدة وذاتاً تامّة، فلما رأى الله منها ذلك مكّنها من الجسم، حيث خلق عالم الأفلاك، فوجدت النفس في الأشياء المخلوقة منها قوّة القبول لآثارها، وصورت فيها صورة ما في ذاتها، وأكسبتها الحركة[1].

«.. وكان أمر النفس جارياً على هذه الحال مدة ما شاء الله عز وجل على أحسن نظام وأكمل تمام إلى أن كان من آدم ما كان، فهبطت النفوس الجزئية واتحدت بالأجسام وفارقت الأجرام جزاء لما استحقته من العقاب والعذاب بما كان منها من النسيان والخطأ، وتقطعت ثلاث فرق. فرقة اتحدت بجوهرية المعادن. وفرقة اتحدت بجوهرية النبات، وفرقة اتحدت بجوهرية الحيوان الذي أفضله عالم الإنسان، ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة

---

(١) تامر عارف، جامعة الجامعة، ص (١٥٧ ــ ١٥٨).

إلى قبول الفيض العقلي بالتوبة والإنابة والاستغفار لمن في الأرض.«**ربَّنا وَسِعتَ كلَّ شيءٍ رحمةً وعلماً فاغفِرْ للذّين تابُوا واتّبعُوا سَبيلك**»[(١)].. »[(٢)].

ويلجأ إخوان الصفا لترسيخ هذه المفهومات والأفكار إلى الأمثلة الواقعية والتشبيهات الكثيرة، والقصص الرمزية ليسهل فهمها على كل قارئ، وليوضحوا من خلالها فضل النفس على الجسد معتمدين على ما يصدر عنهما من الأعمال والأفعال، إذ يرون أن الجسد تابعٌ للنفس، منقاد إليها، واقع تحت أمرها ونهيها، وأن كلَّ ما يظهر بالحس، ويبدو باللمس، هو قوى محرّكة للجسد، وهي التي تخبر بالكائنات وتنذر بنزول الآيات، وتقبل الوحي والأنباء. ولكن يتفاضل الناس فيما بينهم في قبولهم الفضائل. «ثم لا يزال التفاضل يقع بينهم، حتى تتصل تلك الفضائل بوجه ذلك الزمان، ورئيسه، المتلقي لها من الملائكة وحياً وإلهاماً. فلما اعتبرنا أقواله وأعماله وجدنا ظهور تلك الفضائل عنه ليست من جوهر ولا من لطائف الطبيعة الأرضية، وإنه تأييد سماوي، وأمر إلهي، وإنه بقرب نسبته الفاضلة، وأدواته الكاملة يتلقّى ذلك الفيض الشريف والعلم اللطيف. ثم كذلك كان قبول أهل زمانه عنه بالنسبة القريبة بينه وبينهم، وإن كل واحد آخذ منه بحظه، ونائل بقسطه، ومنه كان تدبير الحالين، وصلاح الأمرين، أمر الجسد بما ينتفع به من غذائه، ومضاره ومنافعه، وما يكون من استقامة طبائعه، وما يختص به من التدبير، الذي يكون به صلاح أمره، ودوام سلامته، وما يختص بأمر النفس من صلاح حالها، واستقامة أمرها...»[(٣)].

إن هذا النّص يوضّح طبيعة العلاقة بين النفس والجسد وهما مقترنان. وقد اعتبر إخوان الصفا أن الجسد تابع للنفس ومنقاد إليها. ويتوضح ذلك جلياً من خلال حياة الإنسان في هذه الدنيا، ومن القصص الرمزية التي ذكرها

---

(١) غافر، آية: (٧).

(٢) تامر، عارف، جامعة الجامعة، ص (١٥٨).

(٣) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٣٠١ ــ ٣٠٢).

إخوان الصفا والتي ضمّنوها حكمة وموعظةً تفيد الإنسان في حياته ومعاشه، نذكر قصة «المقعد والأعمى» وتتلخص: بأن مقعداً وأعمى، كانا يسيران في طريق واحد، حيث مرَّا ببستان، فأشفق عليهما صاحبه من شدة فقرهما، وسمح لهما بالسكن في البستان، وبالأكل من ثماره، وأوصى الناطور بهما بعد أن نبَّههما بأن لا يُفسدا شيئاً من ثمار البستان وأشجاره، وذلك لأن ما يحتاجان إليه من الثمار سيحضرها لهما الناطور. ولكن في يوم من الأيام، وبعد خروج الناطور من البستان لأمر ما، استغلاَّ غيابه، واتفقا على أن يركب المقعد على عنق الأعمى، ليقطفا ما يشاءان من الثمار الجيدة واللذيذة، والتي تستعصي عليهما يقوم المقعد بضربها بعصاة الأعمى. فأفسدا كثيراً من ثمار البستان. فلما عاد الناطور فوجئ بما حصل وسألهما إن دخل إنسانٌ غريبٌ إلى البستان فأنكرا ذلك. وفي اليوم التالي فعلا أقبح مما فعلاه في السابق، فخاف الناطور ملامة صاحب البستان له وخاف من أن يشك في أمانته، فراقبهما ليكتشف الحقيقة وفاجأهما بها. فندما ووعداه بأن لا يعودا لمثل هذا الفعل. فلم يخبرْ صاحبَ البستان بأمرهما، لكن بعد أن أنبَّهما تأنيباً شديداً بسبب مقابلتهما الإحسان والمعروف بالإساءة. ولكن عادا إلى أقبح مما كانا عليه. فلما رجع الناطور ورأى أثر فسادهما، فلم يجد بُدَّاً من إعلام صاحب البستان الذي قال: قد كنت أقدِّر أن يركب المقعد على ظهر الأعمى ويطوف به في البستان فيفسدان على المعيشة. فأمر صاحب البستان الناطور بأن يخرجهما من البستان إلى برية لا يجدان فيها معتصماً ولا ملجأ[(1)]. فهنا يشبه إخوان الصفا النفس بالمقعد، وشبهوا الجسد بالأعمى، وذلك أنه ينقاد حيثما تقوده النفس، ويأتمر لما تأمره به، وشبهوا البستان بدار الدنيا، والثمار بطيبات الدنيا والشهوات. وصاحب البستان رمز الله تعالى وشبهوا الناطور بالعقل الذي يدل على المنافع ويأمر بالعدل. وينصح النفس ويدلها على ما يكون لها به من الصلاح.

---

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص (١٦٤ ــ ١٦٦).

ولكن إخوان الصفا لم يكتفوا بتوضيح تلك العلاقة بين النفس والجسد، بل بيَّنوا مصير ومآل كل من الجوهرين ليثبتوا صحة ما رأوه، فاعتبروا حال كل منهما منفرداً ومفارقاً للآخر، ومما قالوه «ثم اعتبرنا حال الانفراد والاقتران، وبحثنا عنه، فرأينا الجسم عند المفارقة يقع وقعة، ويُصرع صرعةً، فلا يكون له قوام، ولا يطلق عليه اسم التمام، ويقال لأنه نائم مات، وتقبح صورته وتشوه خلقته، وتنفر الأنفس منه، وتريد البعد عنه، ويفارقه طبيبه، ويملُّه حبيبه، ثم لا يلبث أن يدسَّه في التراب، ليواري سوءته، ويستر عورته تحنناً عليه، وإحساناً إليه، ثم تتفرَّق أجزاؤه المركَّبة، وتختلط ببسائط جواهر الأمهات، وترجع كل قوة جسمانية إلى كل هيولى طبيعية، وتتعرَّى منه الصُّورة النفسانيَّة، فلا يكون إنساناً واقعاً عليه اسم الإنسانية أبداً. فالبرهان من هذا المكان أن النفس إذا فارقت الجسد عادت إلى ما منه بدأت، وعنه صدرت، كرجوع الجسم إلى ما منه نشأ وعنه بدأ. ثم تكون مرهونة بما كسبت وعملت، فلا تكون موجودة بآلات طبيعيَّة، ولا في أشخاص إنسانية، ولا موصوفة بصفات جسمانية، وإنما يكون لها ذلك إذا تمَّت لها صفاتها اللائقة بها، الموصلة لها إلى كمالها.... فعند ذلك يقودها شوقها إلى مكان مطلوبها، وموضع محبوبها، كما يقود العاشق عشقه إلى محبوبه، والمشوق إلى مشوقه، وإن بَعُدَ دارُه، وشطَّ مزاره....»[1].

مما تقدم يتبين أن جوهر النفس أفضل من جوهر الجسم، وأن النفس هي المسؤولة عن إصلاحه وتدبير أمره، والنفس بحاجة إلى العلم لتصل إلى أعلى مراتبها عن طريق تهيُّئها لقبوله بوساطة العقل الذي يفيض عليها بشكل متواتر بلا انقطاع ليوصلها إلى كمالها. وكذلك هي تنعطف على الجسم للقيام بحالة حتى تبقيه على أحسن أحواله وأتم نظامه. وطالما أن هذين الجوهرين

(١) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٣٠٢ ــ ٣٠٣).

متضادان في الأحوال ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائلة... صار الإنسان من أجل جسده الجسماني مريداً البقاء في الدنيا متمنياً للخلود فيها. ومن أجل نفسه الروحانية صار طالباً للدار الآخرة متمنياً للبلوغ إليها، وهكذا أكثر أمور الإنسان وتصرف أحواله مثنوية متضادة كالحياة والممات، والنوم واليقظة، والعلم والجهالة، والتذكر والغفلة، والعقل والحماقة، والمرض والصحة، والجبن والشجاعة، وهو متردد بين الصداقة والعداوة ، والفقر والغنى، والصدق والكذب، والحق والباطل،... وإن هذه الخصال التي عددنا لا تنسب إلى الجسد بمفرده، ولا إلى النفس بمفردها، ولكن إلى الإنسان الذي هو جملتها، والمجموع منهما، الذي هو حي ناطق مائت. فحياته ونطقه من قبل نفسه وموته من قبل جسده. وعلى هذا القياس سائر أموره وأحواله المتباينات المتضادات بعضها من قبل النفس وبعضها من قبل الجسد[(١)].

إن ما ذكرناه من مثنويات متضادَّة، يتعلق بأحوال الإنسان من حيث طباعه وأخلاقه، غير أن قنيتَهُ صارت نوعين أيضاً: «جسمانية كالمال ومتاع الدنيا، وروحانية كالعلم والدين. وذلك أن العلم قنية للنفس كما أن المال قنية للجسد. وكما أن الإنسان يتمكن بالمال من تناول اللذات من الأكل والشرب في الحياة الدنيا، فهكذا بالعلم ينال الإنسان طريق الآخرة. وبالدين يصل إليها وبالعلم تضيء النفس وتشرق وتصح كما أن بالأكل والشرب ينمو الجسد ويزيد ويربو ويسمن...»[(٢)].

ويوضح إخوان الصفا طبيعة العلاقة بين النفس والجسد بالأمثلة والتشبيهات فيرون «أن الجسم الطبيعي لهذه النفس بمنزلة الدُّكان للصَّانع والدَّار للسَّاكن، والسَّفينة للرَّاكب، والمدينة للملك... وإن السفينة إذا استوت بنيتها وكملت آلتها، ودبرها صاحبها تدبيراً كما ينبغي لها، سارت على وجه

---

(١) الرسائل، جـ (١) ، ص (١٩٥ ــ ١٩٦).

(٢) الرسائل، جـ (١) ، ص (١٩٧).

الماء،وقطعت موج البحر، وسلم صاحبها، وسارت بعاصف الريح حتى تصل إلى البر، ويطمئن راكبها وينتهي سيرها، وكذلك المدينة إذا ساسها ملكها بسياسة عادلة، وسار فيها سيرة محمودة حسنة عمرت وأخصب أهلها، وانتفع بها ملكها، وعمت بركاتها...»(١).

لذلك على الإنسان أن يحسن سياسة بنيته ويعرف نفسه وقواها، والسبب الذي خلق من أجله، لأن مثله «... كمثل قوم كانوا في سفينة، فغرقت بهم فتعلق كل واحد منهم بسبب يطلب به النجاة، وإن أحدهم تعلق بلوح من ألواح تلك السفينة، وعرف أنه متى فاته ذلك اللوح، وذهب من تحته غرق، وتعذر عليه الوصول إلى البر، ومكان القرار، فيداري اللوح، ويؤمل به النجاة ما دام معه، وهو مستقر عليه، فإن غفل عنه، وترك التعلق به وحسن التدبير له، ذهب من تحته وهلك، فلا نجاة تكون له، فكذلك من انهمك في اللذات الطبيعية، والأعمال الرديئة، وانهمك في سكرته، واستمر في رقدته، يوشك أن لا يكون انتباهه حتى تؤخذ منه هذه المطيَّة، ويخرج من هذا الدكان، ويُطرد من هذه الدار، ويخرج من هذه المدينة، ويفوته نعيمها، وما كان يناله بها...»(٢).

يكثر إخوان الصفا من ذكر الأمثلة والتشبيهات الواقعية لتنبيه الإنسان وحضِّه على تحقيق التوازن بين جانبيه المادي والروحاني، فلا يهمل أحدهما على حساب الآخر، حتى تتحقَّق الغاية من وجوده على أكمل وجه. لذلك فهم يحضُّون الإنسان على معرفة جوهر نفسه وعدم الاكتفاء بالعناية بذلك الجسد ومما قالوه: «واعلم يا أخي أن جسدك الذي تختصُّ به نفسك أحد الكائنات الفاسدات وما هو بالنسبة إلى نفسك إلاَّ كدار سُكِنَت أو كلباسٍ أُلبِس. فلا تكوننَّ كل همتك وأكثر عنايتك بتزويق هذه الدار وتطرية هذا اللباس. فإنك تعلم بأن كل مسكن يخرب وكل لباس لا بد أن يبلى. ولكن اجعل بعض

(١) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٢٢٦).

(٢) غالب، مصطفى، الرسالة الجامعة، ص (٢٢٦ ــ ٢٢٧).

أوقاتك للنظر في أمر نفسك، وطلب معرفة جوهرها ومبدئها ومعادها. فإنها جوهرة خالدة أبدية الوجود. ولكن تنتقل لها حال بعد حال كما قيل:

اجهــدْ على النَّفس واستكملْ فضائلَها فأنتَ بالنَّفس لا بالجسْمِ إنســـــانُ

كما روي في الخبر أن ابن أبي طالب عليه السلام. قال في خطبة له: إنما خُلقتم للأبد، ولكن من دار إلى دار تُنقلون، من الأصلاب إلى الأرحام، ومن الأرحام إلى الدنيا ومن الدنيا إلى البرزخ، ومن البرزخ إلى الجنة أو إلى النار....»[(١)].

إذاً على الرغم من اهتمام إخوان الصفا بالصورة والتقويم الحسن للإنسان، وبالحكمة من ذلك، إذ إن الله تعالى خلق الإنسان ليكون أجمل المخلوقات خلقة، وأرقاها وأشرفها جوهراً، فإنهم أعطوا جمال النفس وعلمها وذكائها المكانة الأولى وليس لجمال الأجساد وصحتها، إذ نجد كثيراً من الناس، ممَّن ساءت أحوال أجسادهم بينما نفوسهم سليمة من الآفات مثل «أنفس المقطوعي الأيدي والأرجل والزَّمنى المفلوجين... وذلك أنك ترى كثيراً منهم يكون أعقل وأذكى وأعلم وأفهم ممن هو صحيح الجسم، سمين البدن، عظيم الجثة، فلو كان الإنسان هو هذا الجسد حسب بلا نفس معه، لكان يجب أن يكون كل من كان أصحَّ جسماً وأكبر جثةً وأسمن بدناً أكثر إنسانية وأعقل وأفهم وأذكى وأعلم ممن كان أصغر جثة أو كان ناقصاً بعض الأعضاء أو كان مهزولاً. وقد يوجد الأمر بخلاف ذلك في كثير من الناس وفي كثير من الحيوانات أيضاً...»[(٢)].

وبذلك تتضح لنا أهمية كل من جوهري النفس والجسد وخصائصهما وطبيعة العلاقة بينهما. فهذا الجسم الكثيف مقره في الدنيا ومكانه في الأرض وصفته الطول والعرض والعمق وهو محمول لا حامل. والنفس حاملة له

---

(١) الرسائل، جـــ (٢) ، ص (٥١ ــ ٥٢).

(٢) الرسائل، جـــ (٤) ، ص (١٥٩).

ولأعراضه، وهي المحركة له. «وذلك أن السفينة في البحر المحكمة الآلة، المتقنة الأداة، تمر فيه بمن يرب أمرها، ويصلح حالها، ومع ذلك فإنها لا تسير إلا بهبوب الرياح القائدة لها إلى الجهة التي يختار صاحبها، وإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن ذلك الجريان، كذلك جسد الإنسان إذا فارقته النفس، لا تتهيأ له تلك الحركة التي كان يتحرك بها مع النفس، ولم يعدم من آلته شيئاً، ولا ذهب منه عضو من الأعضاء إلا ذهاب الروح منه فقط! والبرهان أن الريح ليست من جوهر السَّفينة، ولا السفينة حاملة بل الريح محركة لها. فإذا صحَّ أنَّ الريح محركة للسفينة وليس من جوهر السفينة، ولا تقدر السفينة ومن فيها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها أو صنعة يصنعونها، كذلك الروح ليست من جوهر الجسم، ولا الجسم حامل للروح، ولا يقدر أحد من العالم على استرجاع النفس إذا فارقت الجسم...»(١).

إن إخوان الصفا يلجؤون إلى هذه التشبيهات والأمثلة لإيصال أفكارهم التي تتعلق بموضوع النفس والجسد وتكريسها في أذهان المتلقين. ولم يكتفوا بعرضها عرضاً نظرياً فقط، فيشبهون الجسد الإنساني بسفينة مُعدَّة لهبوب الرياح ونزولها عليها. وبذلك فإن هلاك السفينة إذا هلكت يكون من حالين: إما بفساد من جهة جرمها وانحلال تركيبها، فيدخل الماء ويكون ذلك سبب غرقها وهلاكها وهلاك من فيها إن غفلوا عنها، كهلاك الجسم من غلبة إحدى الطبائع متى تهاون صاحبه وغفل عنه، كذلك النفس لا تبقى مع الجسد إذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وضعفت آلته. كما لا يتهيأ للريح أن تعود للسفينة كما كانت تسوقها قبل غرقها، والريح موجودة في هبوبها غير معدومة من الموضع الذي كانت السفينة فيه قبل هلاكها، كذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في أفقها بعد تلف الجسم. وأما القسم الثاني: فهو أن يكون المركب هلاكه بقوة الريح العاصفة الهابة الوارد منها على السفينة، ما ليس

---

(١) الرسائل، جـ (٤) ، ص (٢٩٦).

بوسع آلتها حمله ولا القدرة عليه فتضعف الآلة وتنكسر الأداة، كذلك الأحوال العارضة للجسم من جهة الأحكام الفلكية والحركات النفسانية المنبعثة أولاً من النفس الكلية التي تذهب بالأجسام وتهدمها، لا دواء للمعالج والطبيب ولا المريض أيضاً[١].

ويدعو إخوان الصفا كل إنسان إلى تصور هذا الأمر والاعتقاد به فتستريح نفسه، ويهون عليه الموت، ويصبر على المحن والأسقام، ويتشوَّق للخلاص من هذه الدار، ومفارقة هذا السجن لملاقاة خالقه، فعندها يتمنَّى الموت ولا يحزن «كما يحزنُ المُمْتَحَنُون في أنفسهم بأجسامهم، وفي أجسامهم بأنفسهم إذا نزلت بهم الأعلال والأمراض، فيكثر خوفهم ويدوم حزنهم فزعاً من الموت، وهم يعلمون أنه لا بدَّ ملاقيهم، فحسرتهم لا تنقضي وغمُّهم لا يفنى! قد اشتغلوا بصلاح أجسامهم وأمر دنياهم عن صلاح أنفسهم وآخرتهم، فهم يستعملون نعيماً زائلاً وسقماً إليهم واصلاً...»[٢].

وبذلك يصل إخوان الصفا من خلال توضيح العلاقة بين النفس والجسد ومآل كل منهما ومصيره إلى إثبات أن الموت حكمة وذلك «أن الجنين إذا تمَّت في الرحم صورته، وكملت هناك خلقته، لم ينتفع في الرحم، بل ينتفع بعد الولادة في الحياة الدنيا. كذلك النفس إذا كملت صورتها، وتمَّت فضائلها بكونها مع الجسد، انتفعت بعد مفارقتها الجسد في الحياة الآخرة. فإذاً: الموت حكمة، إذ البقاء الأبدي لا يتيسر إلا بعد حصول الموت. فالموت سبب لحياة الأبد، والحياة الدنيا سبب للموت في الحقيقة»[٣]. إذاً: لا يمكن للإنسان أن يموت ما لم يدخل في هذا العالم. فإذا وُجِدَ الإنسان فتكون حياته سبباً لموته، وموته سبباً لحياته الباقية. فإن الجسد كالسَّفينة والنَّفس كالملاَّح، والأعمال

---

(١) الرسائل، جـ (٤) ، ص (٢٩٦ ــ ٢٩٧).

(٢) الرسائل، جـ (٤) ، ص (٢٩٦).

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٥٩ ــ ٦٠).

الصالحة كالبضاعة والأمتعة للتاجر، والدنيا كالبحر، وأيام الحياة كالمعبر، والموت كالساحل المتوجَّه إليه، والدار الآخرة كمدينة التاجر، والجنة هي الربح، والله تعالى هو الملك المجازي. فالتاجر إذا عبر البحر وسلمت أمتعته وبضاعته، لا يمكنه الدخول إلى المدينة للتجارة، ما لم يخرج من السفينة، فيفوته ربح بضاعته، وهكذا حكم النفس مع الجسد أيضاً، فلو لم يكن الموت لما أمكنها الصعود إلى ملكوت السماء ولا الدخول في زمرة الملائكة، وكان يفوتها لقاء الله تعالى ونعيم الدار الآخرة، كما يفوت الجنين مشاهدة هذا العالم على حقيقته لو لبث في المشيمة ولم يظهر منها[١].

٥- الإنسانُ عالمٌ صغيرٌ مختصرٌ من العالم الكبير:

لقد بينا فيما سبق مرتبة الإنسان، ومكانته بين الموجودات الطبيعيَّة، ومن ثم تَميُّزه بتلك الجوهرة القدسيَّة الصافية. إذ إن الله خلقه في أحسن تقويم، وصوَّره أكمل صورة، وجعل صورته مرآة لنفسه، لتتراءى فيها صورة العالم الكبير[٢]. لكن لما أراد الله جل جلاله «... أن يطلع النفس الإنسانية على خزائن علومه، وما كتبه في لوحه، ويشهدها العالم بأسره، وكان ملكه واسعاً، وكرسيه محيطاً بالخلقة، وأن النفوس لا تحيط بوسع ما خلقه، وتعجز عن قراءة ما كتبه في لوحه، وأن الجزء لا يحيط بالكل إلا بقدر ما في سعته وطاقته، اختصر لها عالماً صغيراً وأتقنه في صنعته، وصوَّر فيه جميع ما في العالم الكبير، وأشهدها إياه فقال تعالى: ﴿**وأشهدهم على أنْفسهم ألسْتُ بربِّكم قالوا بلى**﴾[٣]...»[٤]. وانطلاقاً من هذا المفهوم، يرى إخوان الصفا أن الإنسان عالم صغير وأن العالم إنسان كبير، وسعوا لإثبات هذه الحقيقة خلال

---

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٦١).

(٢) الرسالة الجامعة، ص (٢٦١).

(٣) الأعراف، آية: (١٧٢).

(٤) الرسالة الجامعة، ص(٢٦١).

عقد الموازنة بين الإنسان والكون، فتعمقوا في دراسة مفهوم الإنسان وعرفوا ماهيَّته، وارتكزوا على هذا المفهوم لفهم ومعرفة أسرار الكون وأجزائه. فوجدوا أن الإنسان هو الكائن الوحيد في هذا الكون الذي يجمع ويلخص خصائص الكون بأسره. فهو بسيط بروحه الروحانية الحية العلاَّمة بالطبع. مركب الجسم، فهو بين البسيط والمركب، قابلٌ للحياة بروحه الروحانية، قابل للموت بجسمه، فطبيعة جسمه أصفى الطَّبائع الأرضية والهيولى الطبيعية، وكذلك مادته وغذاؤه الملائم لطبيعته[١]. فقد اجتمعت فيه جميع معاني الموجودات من البسائط والمركبات.

ونعتقد أن هذه الفكرة قد أصبحت واضحة في أذهاننا بعدما بيَّنا مفهوم الإنسان ودرسنا ماهية الجسد فعرفنا خصائصه وتركيبه ومنشأه وغير ذلك مما يتعلق به. وكما بينا مفهوم النفس الإنسانية وشرفها وجوهريتها، فوجدنا أن الإنسان هو صلة الوصل بين عالمين، عالم مادي دنيوي وعالم روحاني سرمديٍّ أزلي، فإن الصورة الإنسانية في الحقيقة خلاصة هذا العالم وثمرته وزبدته، وكدر ذلك العالم أي الأعلى وثفالته. وإن كونه آخر المعاني الجسمانية دليلٌ على أنه أول المعاني الروحانية، وهو كالحد المتاخم لكلا العالمين، وكالأصل الصالح لمجموع الكمالين[٢]. فالإنسان ثمرة العالم بما اتَّحد به من قوة نفسه المتصلة بالجوهر الأول والنور الأفضل بما منَّ الله سبحانه به عليه من جوده وفضله، والذي كان به سبب وجوده بكلمته الممجَّدة، المتَّحدة بالأمر. فكانت منه الأشياء كلها ككون الأعداد المنبثَّة عن الواحد. وكذلك كانت النفس الكلية منبعثة من العقل كانبعاث الواحد المضاف إلى الأول، الواقع عليه اسم الاثنين، إذ كان يتلوه، وإنَّ الأول قد كان متقدم الوجود بالمرتبة، وبما اختص به من الفضل إذ كان موضع الكلمة الممجَّدة. وكانت

---

(١) الرسالة الجامعة، ص (٢٥٧).

(٢) الرسالة الجامعة، ص (٢٥٦).

النفس موضع الأمر الثاني من المبدع الأول، وكانت بالإبداع الثاني، ثم كذلك ما بدا عنها مما جعل فيها من القوة التامة والنعمة العامة، فبرزت عنها الصُّورة الهيولانية الأولى فالأولى، وكان منها العالم الكبير بما فيه من الخلائق الروحانيين، من الملائكة المقربين بتدبير إلهيٍّ، وحكم ربَّانيٍّ، ثم كان العالمُ الصَّغير بوساطة العالم الكبير، إذ كان ما يتصل به من لطائف النفس التي هي الحياة والحركة لا تتحد به حتى تسري فيما هو إليها أسبق، وبها ألحق، ثم تتدلَّى إليه، وتنزل عليه، وتتصل به، فلذلك سمت العلماء والمتقدمون من الحكماء الإنسان عالماً صغيراً، إذ كانت صورة هيكله مماثلة لصورة العالم الكبير[1] فإنه مختصر عن اللَّوح المحفوظ، وإن فيه معاني الموجودات كلها مختصرة. فهو كالكل ومحيط بالجميع[2]. «... ولما كانت الصورة الإنسانية، والخلقة البشرية، المتحدة بها النفوس الناطقة، والقوة العاقلة، واسطة بين هذين العالمين، فهي من العالم الروحاني متصلة بنسبة النفس الناطقة، والقوة العاقلة، ومتصلة بالعالم الجزئي، والمركز السفلي، بالهيولى الطبيعية، والصورة الجسمانية. فلذلك قلنا إنه مجموع من العالمين...»[3].

ويوضح إخوان الصفا هذا الأمر في موضع آخر بقولهم: «ولما كان آخر مرتبة الإنسان متصلاً بأول مرتبة الملائكة، وآخر مرتبة الحيوان مُتَّصلاً بأول مرتبة الإنسان، وجب أن يكون مجموعاً من العالمين متوسطاً بينهما، فهو من جهة الملائكة ذو نفس ناطقة، عاقلة، مميزة، مؤيدٌ بتأييد العقل الكلي... وذو نفس غضبيَّة، شهوانيَّة، حيوانية، مائلة إلى اللَّذات الجسمانية والشهوات الطبيعيَّة. فهو بما فيه من القوى الملكيَّة والنفس الروحانية، المؤيَّدة بتأييد العقل، يتلقى الفوائد العقلية، والعلوم الإلهية، والمعارف الربَّانية، وبذلك يترقى إلى

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص (٢٥٥).

(٢) المصدر السابق نفسه، ص (٢٢٩).

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (٢٧٨).

درجة الملائكة، ويصير ملكاً بالفعل، بعد أن كان ملكاً بالقوة، وكذلك إذا غلبت عليه النفس الشهوانيَّة الغضبيَّة، وجذبته الملاذ الطبيعية، والشهوات الحسية، صار شيطاناً بالفعل بعد أن كان شيطاناً بالقوة وكذلك إذا غلبت النفس الشهوانية وقهرها ارتقى إلى رتبة الملائكة واستحق اسم الإنسانية، والصُّور الملكيَّة، وأن يكون خليفة الله في أرضه ومدبر عالمه....»(١).

وبعد أن وضَّح إخوان الصفا أن الإنسان عالم صغير مختصر عن العالم الكبير، يثبتون ذلك بالأدلة العقلية والبرهانية، ويُبيِّنُون تقابل العالم الصغير والعالم الكبير وأوجه التشابه بينهما من جوانب متعددة، أي على صعيد النفس والجسد. فهم يرون أن الإنسان لما كان عالماً صغيراً، وجب أن يكون في بنيته، وعجيب فطرته مثالات لما في العالم الكبير، الذي هو إنسان كبير.

وكان ذلك دليلاً برهانياً، وشاهداً عقلياً، على أن الموجودات ترتَّبت كلُّها عن علَّةٍ واحدةٍ ومبدأ واحد. وأنها كترتيب الأعداد عن الواحد الذي قبل الاثنين(٢).

فقد وجدوا في هيئة بنية جسده مثالات لجميع الموجودات في العالم الجسماني من عجائب تركيب أفلاكه وأقسام أبراجه وحركات كواكبه وتركيب أركانه وأمهاته واختلاف جواهر معادنه وفنون أشكال نباته وغرائب هياكل حيواناته. ووجدوا أيضاً لأصناف الخلائق الروحانيين من الملائكة والجن والأنس والشياطين ونفوس سائر الحيوانات وتصرف أحوالها في العالم تشبيهاً من النفس الإنسانية وسريان قواها في بنية الجسد(٣).

ومن ذلك نذكر مثالاً على مماثلة تركيب جسد الإنسان لتركيب الأفلاك كما يراها إخوان الصفا:

---

(١) الرسالة الجامعة، ص(١٥٦ ــ ١٥٧).

(٢) المصدر السابق نفسه، ص(١٥٨).

(٣) الرسائل، جــ (٣)، ص (٤)، انظر تفصيل تلك المثالات والتشبيهات في الرسالة الثانية عشرة من الجسمانيات الطبيعيات.

فلما كانت الأفلاك تسع طبقات مركبة بعضها في جوف بعض، كذلك وُجِد في تركيب جسد الإنسان تسع جواهر بعضها في جوف بعض ملتفَّات عليها مماثلة لها وهي: العظام والمخ واللحم والعروق والدم والعصب والجلد والشعر والظفر. فجعل المخ في جوف العظام مخزوناً لوقت الحاجة إليه، ولف العصب على مفاصله كيما يمسكها فلا ينفصل. وحشا خلل ذلك باللحم صيانة لها، ومدَّ في خلل اللحم العروق والأوردة الضاربة لحفظها وصلاحها، وكسا الكل بالجلد ستراً لها وجمالاً لها، وأنبت الشعر والظفر من فضل تلك المادة لمآربها فصار مماثلاً لتركيب الأفلاك بالكمِّية والكيفية جميعاً، لأنها تسع طبقات وهذه تسع جواهر وتلك بعضها جوف بعض[١].

ويعرف إخوان الصفا العالم ليتمكنوا من إجراء المقابلة بين الإنسان والعالم وتوضيح أوجه الشبه. فيقولون: «إن معنى قول الحكماء العالم، إنما يعنون به السَّموات السبع والأرضين وما بينهما من الخلائق أجمعين، وسموه إنساناً كبيراً، لأنهم يرون أنه جسم واحد بجميع أفلاكه وأطباق سمواته وأركان أمهاته ومولداتها، ويرون أنه له نفساً واحدة سارية قواها في جميع أجزاء جسمها كسريان نفس الإنسان الواحد في جميع أجزاء جسده»[٢].

«وذلك أن الإنسان لما كان أكمل الموجودات، وأتم الكائنات التي تحت فلك القمر وكان جسمه جزءاً من أجزاء العالم بأسره. وكان هذا الجزء أشبه الأشياء بجملته، صارت نفس الإنسان أيضاً أشبه النفوس الجزئية بالنفس الكلية

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٠)، انظر في الرسالة الثالثة من القسم الرياضي الموسومة بالأسطر نوميا في علم النجوم وتركيب الأفلاك.

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٢٠)، وضع إخوان الصفا رسالة بينوا فيها صورة العالم، وكيفية تركيب جسمه على غرار ما وضع في كتب التشريح عن تركيب جسد الإنسان. كما وضعوا رسالة أخرى عن ماهية نفس العالم وكيفية سريان قواها في الأجسام التي في العالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى فلك الأرض. انظر الرسالة الثانية والرسالة الثانية عشرة من الجسمانيات الطبيعيات والرسالة الثالثة من النفسانيات العقليات.

التي هي نفس العالم بأسره، وصار حكم سريان قوى نفسه وأفعالها في بنية جسده مماثلة لسريان قوى النفس الكلية في جميع العالم. وبيان ذلك أن لبنية جسدها أعني النفس الكلية التي هي جملة العالم سبعة أشخاص فاضلة متحركة مدبِّرة بإذن الملك الجبار عز وجل ولكل واحد منها جرم فيه روح تسمى النفس، ولكل واحدة منها أفعال في العالم مخصوصة غير ما للآخر... فهكذا أيضاً جعل الله تعالى في بنية جسد الإنسان، أعضاءً بنيتُها مناسبة لجملة بدنه بعضها لبعض، وجعل أفعالها مناسبة لأفعال قوى روحانيات الكواكب السبعة»(١).

ويوضح إخوان الصفا أوجه الشبه بين قوى النفس الكلية وقوى النفس الجزئية بشيء من التفصيل. من ذلك نذكر قولهم: «وكما أن من جرم الشمس ينبثُّ النور والشعاع في جميع العالم بأسره، ومنها تسري قوى روحانياتها في جميع أجزاء العالم، وبها حياة العالم وصلاحه، كذلك ينبثُّ من جرم القلب الحرارة، وتسير في العروق الضوارب إلى سائر أطراف البدن، وبها تكون حياة الجسد وصلاحه. وأيضاً إن نسبة جرم الطحال من الجسد كنسبة زحل من العالم. وأيضاً إن نسبة جرم الكبد من الجسد كنسبة جرم المشتري، ونسبة جرم المرارة من الجسد كنسبة جرم المريخ من العالم، ونسبة جرم المعدة من الجسد كنسبة جرم الزهرة في العالم. ونسبة جرم الدماغ كنسبة جرم عطارد من العالم. وذلك أنه ينبثُّ من جرمه مع شعاعه قوى روحانيته التي تسري في جميع أجزاء العالم وبها يكون الحسُّ والشعورُ والعرفان في جميع الخلائق من العالمين جميعاً، فهكذا ينبثُّ من وسط الدماغ قوة بها الحس والشعور والذهن والفكر والرويَّة والمعارف أجمع. إن نسبة جرم الرئة كنسبة جرم القمر في العالم(٢).

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٢).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٢ ــ ٢٣)، انظر تفصيل ذلك في الرسالة الثانية عشرة من الجسمانيات الطبيعيات.

ومما تقدم يتبين أن إخوان الصفا يسعَون لتأكيد فكرة أن الله خلق الإنسان على صورة العالم. فالعالم له جسم ونفس. وإن حكم جسمه بجميع أجزائه البسيطة والمركبة والمولَّدة يجري مجرى إنسان واحد بجميع أعضاء بدنه المختلفة الصور. وإن حكم نفسه بجميع قواها السارية في أجزاء جسمه المحركة المدبرة لأجناس الموجودات وأنواعها وأشخاصها، كحكم نفس إنسان واحد في جميع أعضاء بدنه. وذلك تأييداً لقوله تعالى: ﴿**ما خلقكم ولا بعثكم إلاَّ كنفسٍ واحدة**﴾[1]. لذلك نقول: إن هذه المعرفة ضرورية وأساسية، وعلى الإنسان أن يدركها جيداً، ولقد سعى إخوان الصفا لتوضيح ذلك في رسائلهم كلها. لذلك لا بد للدارس أو الباحث من أن يلمَّ بتلك الرسائل بكل أقسامها حتى يُدرك تلك الحقيقة ويعرفها حق المعرفة، وحتى يفهم تلك المصطلحات التي كان إخوان الصَّفا يستخدمونها في رسائلهم، وما تدل عليه. فالجسم الكلي يعنون به جسم العالم بأسره. والنفس الكليَّة يعنون بها نفس العالم بأسره. والعقل الكلي يعنون به القوة الإلهية المؤيّدة للنفس الكلية. أما الطبيعة الكلية فهي قوة النفس السارية في جميع الأجسام المحركة المدبرة لها. أما الهيولى: فهي الجوهر الذي له طول وعرض وعمق وتسمى «الجسم المطلق». والأجسام البسيطة: يعنون بها الأفلاك والأركان الأربعة. والأنفس البسيطة: هي قوى النفس الكلية المُحرِّكة المدبِّرة لهذه الأجسام السَّارية فيها، وتسمى الملائكة الرُّوحانيّين في الرسائل. والأجسام المولِّدة هي أنواع الحيوان والنبات والمعادن. وأما الأنفس الحيوانية والنباتية والمعدنية فيعنون بها: قوى النفس البسيطة المحركة المدبرة لهذه الأجسام المولدة المظهرة بها ومنها أفعالها. والأجسام الجزئية يعنون بها أشخاص الحيوانات والمعادن وغيرها من المصنوعات على أيدي البشر. والأنفس الجزئية المتحركة يعنون بها قوى النفوس الحيوانية والنباتية والمعدنية السارية في الأجسام الجزئية المحركة المدبرة لها.

---

(١) لقمان، آية: (٢٨).

فقد بان بهذا: أن مجرى حكم العالم ومجاري أموره بجميع الأجسام الموجودة فيه مع اختلاف صورها وافتنان أشكالها وتغاير أعراضها، يجري مجرى جسم الإنسان الواحد من الناس أو الحيوان الواحد بجميع أجزائه المختلفة الصور. وإن حكم سريان نفس العالم في جميع أجزاء جسمه كحكم سريان قوى نفس إنسان واحد في جميع أجزاء بدنه[١].

(١) الرسائل، جـ (٣) ، ص (٢١١ ــ ٢١٢).

الفصل الثاني
الإنسان والمعرفة

١- العلاقة بين مفهوم الإنسان ومفهوم المعرفة.

٢- المعرفة في رسائل إخوان الصفا.

٣- طرق المعرفة.

٤- معرفة الله.

٥- المعرفة والمجتمع.

١ ـ العلاقة بين مفهوم الإنسان ومفهوم المعرفة:

لا يمكنُ لأيٍّ باحثٍ أو دارسٍ، أن يغْفِلَ مفهوم الإنسان ومعرفة ماهيته، إذا ما أراد البحث في مفهوم المعرفة، وتحديد ملامح نظريتها، إذْ إنَّ مفهوم المعرفة يعتمد بشكلٍ كبيرٍ على مفهوم الإنسان، وبالتالي على مفهوم الحضارة التي ينتمي إليها، ومدى تمثله مبادئ هذه الحضارة. وستكون دراستنا موضوع المعرفة من خلال عرضنا مفهوم الإنسان في رسائل إخوان الصَّفا وهو ما أوضحناه في الفصل الأول من هذه الدراسة.

فالعلاقة وثيقة جداً بين مفهوم الإنسان ومفهوم المعرفة، ولا يمكن الفصل بينهما، إذ «يتأسَّس رأي كل فيلسوف في المعرفة على مذهبه في النفس تأسُّساً ذاتياً، فإذا كان فيلسوفاً مادَّياً لا يؤمن البتَّة بما بعد الطبيعة، ويرى أن الإنسان داثر لا يخلد منه شيء، كانت المعرفة الحسيَّة عنده كل شيء... وإنْ كان فيلسوفاً روحياً يؤمن بسماويَّة عنصر النطق من النفس وخلوده كأفلاطون، فإنه يضع القوة الناطقة رأس الملكات الإنسانية، ويسند إليها رياستها ورقابتها، ويؤمن بوجود الحقيقة المطلقة... وإنْ كان فيلسوفاً واقعياً يعتمد على الحواس في نقل المعارف الخارجية وإيصالها إلى العقل ليجردها ويفهمها ويحكم عليها ويسجلها كأرسطو. فإنَّه يرى أن للمعرفة وسائل وأدوات أساسها الحس وتاجها العقل»[1].

---

(١) غلاب، محمد، (المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية، دار الجيل للطباعة، بدون تاريخ، ص (٢٢٠ ــ ٢٢١).

ومن هنا يتبيَّن لنا أهمية دراستنا السَّابقة لماهيَّة النفس الإنسانية، إذْ يمكننا أن نحدِّد من خلال ذلك موقع إخوان الصَّفا بين المفكرين والفلاسفة فيما يتعلق بموضوع المعرفة، وتحديد ملامحها وأسسها اعتماداً على مفهومهم للإنسان. لأنَّ «تحديد مفهوم الإنسان في حضارة ما، وبمعنى آخر معنى الوجود الإنساني شرطٌ أساسيٌّ لتحديد مفهوم المعرفة وأسسها، ولصياغة نظرية المعرفة في تلك الحضارة، فالإنسانُ هو مصدرُ كل ما تنتجُهُ الحضارات في مختلف الميادين العلميَّة والفكريَّة، وفهم هذا النتاج وغاياته يعتمد بشكلٍ أساسيٍّ على تحديد مفهوم الإنسان... والعلاقة بين مفهوم المعرفة ومفهوم الإنسان في حضارة ما، هي علاقة جدليَّة تتمحور على مفهوم الإنسان، وذلك لأن مفهوم المعرفة محدَّدٌ من قبل الإنسان في تلك الحضارة. ولا بد لهذا المفهوم من أن يكون على انسجام مع مفهوم الإنسان. وعندما ينشأ شرخٌ بينَ المفهومين فإن الحضارة ستتعرض للضَّياع... وهي علاقةٌ جدليةٌ لأن الإنسان يصوغ مفهوم المعرفة بشكل تتلاءم فيه هذه المعرفة مع معنى وجوده من جهة، ويسعى إلى تحقيق هذا الوجود عن طريقها من جهة أخرى. وتفترض هذه العلاقة الجدلية، وجود غاية للمعرفة، ترتبطُ بغاية الإنسان من وجوده الأرضي...»(١).

ومن هنا تأتي أهمية معرفة الإنسان نفسه. فهو الكائن الوحيد الذي تميَّز بالعقل، وخلقه الله في أحسن تقويم، وجعله خليفةً له في الأرض. فجدير به أن يسعى جاهداً إلى معرفة جوهر نفسه أولاً ليصل إلى معرفة تلك القوة المبدعة التي منحتها الوجود. ولن يشعر الإنسان بالراحة والسَّعادة إلاَّ إذا عرف ذاته، إذ يتوصل عن طريق هذه المعرفة إلى معرفة خالقه. ويُعِدُّ إخوان الصَّفا هذه المعرفة جوهر المعارف كلها وهي من الأمور الشريفة والمعارف النفسية. وإن لمن القبيح أن يدعي العالم معرفة حقائق الأشياء وهو جاهلٌ بأمر نفسه، وحقيقة ذاته(٢).

---

(١) الصديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص (٧٥).

(٢) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٤٩).

ويضع إخوان الصَّفا منهجاً للإنسان ليعرف نفسه من خلال معرفة ما يتعلق بجسده أولاً وهو من الأشياء المركَّبة المادية. ويمكن دراسته في إطار العلوم الجسمانية الطبيعيَّة. لذلك على الإنسان أن يلمَّ بتلك العلوم ويعرفها، حتى يتمكن من معرفة حقيقة جسده الذي يُعدُّ جزءاً من العالم المادي. ثم عليه أن يهتمَّ بعلم النفس، وهو أساسي وضروري ولا يمكن إغفاله فيعلم حقيقة نفسه، ثم يبحث في العلاقة الوثيقة بين النفس والجسد. إذ إنَّ معرفة حالات الجسد وصفاته تدل على أمر النفس وحالاتها لأنَّ حالات الجسد ظاهرة مكشوفة مُتخيَّلة مُدركة بالحواس. أمَّا أمر النفس وحالاتها فغائب عن إدراك الحواس وباطن في عمق الجسد مستور خفي. وإنَّما يدرك بالعقل. وبالتَّالي فالشاهد من حالات الجسد يدلُّ على الغائب من حالات النَّفس، والظَّاهر يدلُّ على الباطن، والمكشوف على المستور، والجلي على الخفي، والمحسوس على المعقول[(١)].
وعندما يتَّبع الإنسان هذا المنهج في معرفة ذاته سيعلم أنَّ قيمته تكمن في جوهره الرُّوحاني الخالد، لأنه نابع من الذَّات الإلهية. وبذلك أصبح الإنسان مميَّزاً عن كل الكائنات بشرف عقله وكما أن صورته هي أفضل الصور، إذ جعل اللهُ له قامةً منتصبة هي أجلُّ أشكال الحيوانات وأجملها. وقد جعله صورةً مصغَّرةً عن العالم كلِّه. فكان الإنسان عالماً صغيراً مختصراً من العالم الكبير.

ومن هنا تتبيَّن الأهمية العظمى لمعرفة الإنسان نفسه، لأنَّهُ بهذهِ المعرفة يتمكَّن من معرفة حقيقة الكون وكل شيء محيط به. إذ تتراءى في نفسه العلاَّمة صور الأشياء في أجلى صورة. وقد حضَّ إخوان الصَّفا الإنسان على هذا الأمر في معظم رسائلهم فخاطبوه بقولهم: «... وأنت تعلم أيُّها الأخُ أن نفس الإنسان أقرب إليه من كل قريب فكيف يستوي لك أن تقول لا يمكن أن يعلم الإنسان نفسه، ويعلم غيرها من الأشياء البعيدة الغائبة عن حواسه وعقله؟!...»[(٢)].

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣١٩).
(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٤٠).

لذلك يسعى إخوان الصَّفا إلى أن يصلَ الإنسان في معرفة جوهر نفسه حد اليقين، فيعلم أن مع جسده المظلم الفاسد جوهراً أشرف منه هو النفس الحية البسيطة الرُّوحانية المسؤولة عن أفعال الإنسان وصنائعه المتقنة وعن لغاته المختلفة. وهي التي تستنبط غرائب العلوم وليس هذا الجسد وحده أو مزاجه كما ادَّعى البعض. لذلك يرى إخوان الصَّفا أن من يعتقد هذا الرأي، وينسب تلك الأعمال والأفعال إلى مزاج الجسد، فقد عمِيَ عن معرفة حقائق الأشياء، «وأول غفلة دخلت عليه جهالته بجوهر نفسه وتركه طلب معرفة ذاته، وأعظم بليَّة مع هذا أنَّه يدَّعي الرياسة في العلوم ومعرفة حقائق الأشياء، وصواب أقاويل أهل الأديان، ومعرفة صفات الباري جلَّ ثناؤه الذي هو أشرف المعارف وأدق العلوم وألطف الأسرار، وهو يجهل مع هذا كله ذاته ولا يعرف حقيقة نفسه، فكيف يوثق برأيه وكيف يصدق قوله فيما يدَّعيه من العلوم؟...»[١].

ولا يكتفي إخوان الصَّفا بدعوة الإنسان إلى الإقرار بوجود جوهر النفس. فإن فعل ذلك فقد قال صواباً وأقرَّ بالحقِّ وأنصفَ في الجواب. ولكن عليه أن يعرفه ويحسن الإجابة والإخبار عن حقيقة هذا الجوهر الشَّريف، فيسعى إلى معرفة الإجابة عن عدد من الأسئلة المهمَّة التي توصله إلى هدفه. لذلك يتوجَّه إخوان الصَّفا إلى الإنسان للتنبيه على ضرورة معرفة ذلك الجوهر الشريف بقولهم: «هل يمكن أن يعرف ما هو وكيف كونه مع هذا الجسد باختيار منه أو مضطر أن يكون معه، أو هل تعرف أين كان قبل أن يُقرن بهذا الجسد، وأين يذهبُ إذا فارقه، أو تقول إني لا أدري، وهل ترضى من نفسك الجهل بهذا المقدار من العلم أن تقول: إنَّ هذا العلم ليس في طاقة الإنسان أن يعلمه، وكيف يُسوَّغ لك هذا القول، والعلماءُ مُقرّون أجمع وأنت معهم بأنَّ معرفة الله واجبة على كل عاقل، وكيف يستوي للعبد إذاً معرفة ربه وهو لا يعرفُ نفسه؟ وقد روي عن رسول الله، صلَّى الله عليه وسلم، أنه

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٣٩).

قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربَّه، أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه» وكيف يستوي لك أن تقول إنك تعرف ربك ولا تعرف نفسك؟...»[١].

ويستشهد إخوان الصَّفا بعددٍ من الآيات القرآنية لدعم حجتهم وتأييد فكرتهم[٢]. فقد قال اللهُ عزَّ وجل: ﴿ **بل الإنسانُ على نفسهِ بَصيْرةٌ**﴾[٣]. وقال: ﴿ **وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه**﴾[٤]. وقال: ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[٥]. وقال: ﴿**كفى بنفسك اليومَ عليك حسيبا**﴾[٦]. وقال: ﴿ **إنَّ النَّفس لأمَّارةٌ بالسُّوء إلا ما رحم ربي**﴾[٧]. وقـــال: ﴿**يوم تأتي كلُّ نفسٍ تجادلُ عن نفسها**﴾[٨]. وقال: ﴿**يا أيتها النَّفسُ المطمئنةُ ارجِعي إلى ربِّك راضيةً مرضيَّة، فادخلي في عبادي وادخلي جنَّتي**﴾[٩].

ويعلل إخوان الصَّفا جهلَ أكثر الناس بأنفسهم. ويضعون منهجاً تربوياً وأخلاقياً يوصل الإنسان إلى معرفة تلك الحقيقة عن طريق النظر في علم النفس. بقولهم: «اعلم أيها الأخ أنَّه إنما ذهب على أكثر الناس معرفة أنفسهم لتركهم النظر في علم النفس والبحث عنها والسؤال للعلماء العارفين بعلمها، وقلة اهتمامهم بأمر أنفسهم وطلب خلاصها من بحر الهيولى وهاوية الأجساد والنجاة من أسر الطَّبيعة، والخروج من ظلمة الأجساد، ولشدة ميلهم إلى الخلود في الدنيا واستغراقهم في الشهوات الجسمانية والغرور باللَّذات الجرمانية والأنس بالمحسوسات الطَّبيعية، ولغفلتهم عما وصف في الكتب النبوية من

---

(١) الرسائل، جـــ (٤)، ص (٢٤٠).
(٢) الرسائل، جـــ (٤)، ص (٢٤٠).
(٣) القيامة، آية (١٤).
(٤) يس، آية (٧٨).
(٥) الذاريات، آية (٢١).
(٦) الإسراء، آية (١٤).
(٧) يوسف، آية (٥٣).
(٨) النحل، آية (١١١).
(٩) الفجر، الآيات: (٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠).

نعيم الجنان... وقلة رغبتهم فيها لقلة تصديقهم بما خبرت به الأنبياء صلوات الله عليهم، وما أشارت إليه الفلاسفة الحكماء بما يقصر الوصف عنه، من لطيف المعاني ودقائق الأسرار، فانصرفت همم نفوسهم كلها إلى أمر هذا الجسد المستحيل، وجعلوا سعيهم كله لصلاح معيشة الدنيا من جمع الأموال والمآكل والمشارب والملابس والمراكب والمناكح، فصيَّروا نفوسهم عبيداً لأجسادهم وأجسادهم مالكة لنفوسهم...»(١).

وقد وضع إخوان الصَّفا الأسس والأدوات المعرفية لعلم النفس، وكما وضعوا ما يُمكِن أن يسمَّى عامة بدستور للمعرفة يُمكِّنُ الإنسان من الإلمام بمختلف العلوم ومعرفة حقائق الموجودات. إذ جعلوا مباحث الإنسان بالمعلومات من تسعة أوجه وسمَّوها السؤالات الفلسفية(٢) وهي: هل هو، ما هو، كيف هو، كم هو، أي شيء هو، وأين هو، ومتى هو، ولم هو، ومن هو.

أما البحث في أمر النفس الجزئية الإنسانية فيتطلَّب أن يعلم: ماهي وكيف هي وكم هي، مع هذا الجسد وأين كانت قبل رباطها، وكيف تكون حالها إذا فارقته، ولمَ رُبِطَت بالجسم، وما الغرضُ في ذلك؟

وقد بيَّن إخوان الصَّفا ماهيتها في رسالة العقل والمعقولات، وكميتها في رسالة «العالم إنسان كبير» وأين كانت النفس الجزئية قبل رباطها بالأجساد في رسالة «مسقط النطفة»، وأين تكون إذا فارقت الجسد في رسالة «البعث والقيامة»، وكيف كونها مع الجسد ولِمَ رُبطت بالجسم ولم تفارقه في رسالة «حكمة الموت والحياة»(٣).

ويشير إخوان الصفا إلى ضرورة إثبات وجود النفس قبل الكلام على ضرورة معرفتها فيرون أن الخلاف في أمرها ومعرفة جوهرها لم يقف عند

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٤١).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩٩). انظر تفسير هذه السؤالات في الرسالة السابعة من القسم الرياضي في الصنائع العلمية.

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٥٣).

عامة الناس، بل تعدَّاه إلى العلماء والفلاسفة أنفسهم. لذلك ينبه إخوان الصفا على خطر هذا الأمر داعين إلى الاحتكام إلى العقل، وعدم الانشغال بأقاويل الفلاسفة واختلاف آرائهم وروايات العلماء وأسانيدهم، وأحاديث العوام.

لأنه إذا سُئلَ أحدنا: ما أنت وما حقيقتك؟ ومن هذا الذي يكلمني ويسمع مني ويفهمني ويستفهم مني؟ أفَترضى منا الجواب بأن نقول: إنه الجسد الذي ترى، المحسوس من اللحم والدم والعظام والعصب، المبني كأنه منارة رهبان إذا وقع لا يمكنه أن يقوم، وإن نام لا يحس أنه موجود. لذلك فليس من الممكن والجائز في العقل أن من هذا حاله يستحق أن يسأل عن خفيَّات الأمور من المحسوسات والمعقولات، وما غاب عن الحواس بالمكان، وما مضى كونه مع الزمان، وما يكون في المستقبل من الكائنات. أو يمكن أن يسمعَ منه قوله إذا أخبر عن تركيب الأفلاك ونظامها، وأقسام البروج وأوصافها، وعن اختلاف جواهر المعادن وخواصها، وفنون أشكال النبات وعجائب هياكل الحيوانات واختلاف أخلاقها وأصواتها. ومن غير المعقول أن هذه الأشياء كلها يعلمها هذا الجسد الجاهل المؤلف! فكيف يجوز أن يعلم هذه الأشياء العجيبة النائية عن ذاته، الغائبة عن حواسه، وهو لا يعلم ذاته ولا يحسُّ بوجود نفسه؟[١] فقد بَعُدَ عن الصواب من ظنَّ أن هذه العلوم يعلمها هذا الجسد المؤلَّف من اللحم المستحيل الفاسد ولذلك كان على الإنسان الباحث عن أمر نفسه أن ينصف عقله ويرجع إلى حكمه ويفكر في نفسه ويتأمل بتميزه ويتصفَّح حالات جسده من القيام والقعود والحركة والسكون والنوم واليقظة والحياة والممات ليعلم أن مع هذا الجسد جوهراً آخر هو أشرف منه[٢].

وبالجملة فإنَّ على الإنسان أن يتأكد من وجود النفس قبل معرفتها. وذلك بأن يبحث عن أمرها ويطلب علمها بسبعة مباحث: أحدها يبحث هل النفس شيء من الأشياء الموجودات أو أنها تسمية فارغة لا معنى تحتها؟ والثاني يبحث هل

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٣٠).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٣٠).

هي عرض؟ والثالث يبحث كم هي أجناس النفوس الموجودات في العالم؟ والرابع يبحث كيف يكون رباط النفس مع الجسد. والخامس يبحث أين كانت النفس قبل رباطها بالأجساد والسَّادس يبحث عنها إذا فارقت أجسادها أين تكون، والسَّابع يبحث ما الغرض في كونها مع الأجساد تارة ومفارقتها تارة[(١)].

١ / ١ . الإنسان مقياس معرفة الكون:

وبذلك يتبين لنا أهميَّة سعي الإنسان للإلمام بالعلوم الطبيعية التي توصله إلى معرفة حقيقة جسده، والنظر في العلوم العقلية (النفسية) التي توصله إلى حقيقة جوهر نفسه، فيتوصل إلى معرفة حقيقة ذاته. ومن ثم يرتكز على هذه المعرفة لإدراك حقائق الأشياء الأخرى. وإن لم يفعل فقد يصل إلى أحكام خاطئة. مثل طائفة من العقلاء أرادت التفكر والبحث في حدوث العالم والعلة الموجبة لكونه بعد أن لم يكن يعرفوها، ولم يتصوروا في عقولهم بدء كون العالم فدعاهم جهلهم إلى القول بقدم العالم. ومنهم من لاح له شيء غير ما لاح للآخر فاختلفت أقاويلهم في حدوث العالم والعلة الموجبة لكونه. وإنَّ من تفكر «في كيفية حدوث العالم وعلة حدوثه بعد أن لم يكن ويريد أن يعرفها أو يتصور كيف كان ذلك وهو جاهل لا يعرف كيفية تركيب جسده، ولا يتفكر في بنية هيكله. ولا يدري كيف كان بدء كون ذاته ولا يعلم ماهية جوهر نفسه ولا كيفية ارتباطها بجسده، ولا لأي علة رُبطت بعد أن لم تكن مربوطة، ولا لأي علة تفارق الجسد في آخر العمر عند انقضاء الأجل. ولا تدري أين تذهب إذا فارقت الجسد، ولا من أين جاءت قبل ذلك، وهو يريد أن يعرف بدء كون العالم وكيفية حدوثه. وما العلة الموجبة لكونه مع جهله بما ذكرنا من هذه الأشياء التي هي أقرب إلى فهمه

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٣٠ ــ٢٣١). بيَّن إخوان الصَّفا الإجابة عن هذه المباحث في رسائل متعددة من رسائلهم وتعرضنا لتلك الجوانب أثناء دراستنا ماهية النفس الإنسانية في الفصل الأول من الدراسة.

وأسهل لتعليمه وأمكن لتصوره، فمثله كمثل رجل لا يطيق حمل مائة رطل، فهو يتكلف حمل ألف رطل. أو كمثل من لا يقدر على المشي وهو يريد أن يعدو أو من لا يبصر يده إذا أخرجها وهو يريد أن يرى ما وراء الحجب»(1).

ويرى إخوان الصَّفا أن هناك مسائل فكرية وحقائق إلهية كثيرة يختلف فيها أهل العلم من مثل معرفة الله وما جاء في كتب الأنبياء من الأمور الإلهية والأسرار المخزونة التي تحتاج إلى صفاء النفس والأذهان وحسن التفكر. ويعود هذا الاختلاف وعدم الاتفاق بالرأي إلى لجوء هؤلاء إلى قياسات وأصول مختلفة لذلك فهم يؤكدون ضرورة الاحتكام في تلك المسائل إلى أصل وقياس واحد وهو صورة الإنسان، ويعتبرون أن الاعتماد على هذا المقياس يؤدي إلى الاتفاق بين الجميع. فالإنسان هو المقياس ولذلك يقول إخوان الصفا: «... واعلموا أيها الإخوان... أن الجواب على أصول مختلفة، والحكم بقياسات متفاوتة، تكون متناقضة غير صحيحة، ونحن أجبنا عن هذه المسائل كلها أو أكثر منها مما يشاكلها من المسائل على أصل واحد وقياس واحد، وهو صورة الإنسان، لأنَّ صورة الإنسان أكبر حجة لله على خلقه ولأنها أقربها إليهم. ودلائلها أوضح وبراهينها أصح»(2).

فإن الذي يدَّعي الرياسة في العلوم الحقيقية، ويقول إنَّه يحسن أن يجيب عن هذه المسائل التي تقدّم ذكرها، لا يمكنه إلا أن يجعل صورة الإنسان الأصل من بين صور جميع الموجودات من الأفلاك والكواكب والأركان والحيوان والنبات. وإن جعل قياسه أشياء غير صورة الإنسان فلا يمكنه أن يقيس بها سائر الموجودات. وإذا أدرك ذلك اتَّفق الجميع على رأي واحد ودين واحد ومذهب واحد وارتفع الخلاف، واتَّضح الحقُّ للجميع، ويكون ذلك سبباً لنجاة الكل(3).

---

(1) الرسائل، جـ (3)، ص (38 ــ 39).
(2) الرسائل، جـ (4)، ص (79).
(3) الرسائل، جـ (4)، ص (80).

يتبيَّن لنا مما تقدم أهميَّة دراستنا موضوع الإنسان ومعرفة حقيقته قبل الإقدام على أية مسألة فكرية أو معرفية. إذ سبق لنا أن وضحنا أنه عالمٌ صغيرٌ صُوِّر فيه جميع ما في العالم الكبير. فعلى الإنسان أن يسعى جاهداً لاكتشاف حقيقة ذاته وبالتالي معرفة خالقه.

٢ ـ المعرفة في رسائل إخوان الصَّفا:

٢/١ ـ موسوعية المعرفة:

تعدُّ المعرفةُ المحور الأساسي الذي تدور حوله الرسائل، لأنها زاد الإنسان الحقيقي ومصدر رُقيّه وغناه، لذلك فقد اهتم إخوان الصَّفا بموضوع المعرفة اهتماماً بالغاً. وقد تجلَّى ذلك من خلال الإلمام بكل علوم عصرهم ومعارفه الذي وُجِدوا فيه والعصور التي سبقته. فقاموا بتصنيفها وإحصائها بشكلٍ دقيق وعناية فائقة. وأعطوا أهميَّة كبيرة للترتيب والتدرج في طلبها حسب فائدة كل علم ومنفعته والغاية المرجوة منه.

فاعتمدوا في تأسيس مذهبهم في المعرفة على النظر في جميع علوم الموجودات. فكانت مصادر علومهم متنوعة وشاملة بتنوع العلوم وتعددها. فاستفادوا من علوم وثقافات الشعوب الأخرى واستمدوا منها خلاصة وعصارة فكرها وإبداعها منطلقين في ذلك من قولهم: «ينبغي لإخواننا... أن لا يُعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصَّبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم كلها»(١). وأكَّدوا في موضع آخر من الرسائل هذا الأمر فقالوا: «واعلم أيُّها الأخ أنَّا لا نعادي علماً من العلوم، ولا نتعصَّب على مذهب من المذاهب، ولا نهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة ممَّا وضعُوه، وألَّفوه في فنون العلم، وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعاني»(٢).

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٠٥).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢١٦).

لذلك نجد انطلاقاً من منهج إخوان الصَّفا في الحصول على المعرفة الكلية الشاملة، أنَّ مصادر علومهم متنوعة وغنية، ولكنهم أكَّدوا أن معتمدهم ومعولهم وبناء أمرهم هو كتب الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وما جاؤوا به من التنزيل، وما ألقت إليهم الملائكة من الأنباء والإلهام والوحي[١]. وذكروا أنَّ علومهم مأخوذة من أربعة كتب: أحدها الكتب المصنَّفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات. والآخر الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء صلوات الله عليهم مثل التوراة والإنجيل والفرقان وغيْرها من صُحف الأنبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة، وما فيها من الأسرار الخفية، والثالث الكتب الطبيعيَّة، وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الأفلاك، وأقسام البروج، وحركات الكواكب ومقادير أجرامها، وتصاريف الزمان واستحالة الأركان وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات، وأصناف المصنوعات على أيدي البشر.

والنوع الرابع: الكتب الإلهية التي لا يمسُّها إلاَّ المطهرون: الملائكة التي هي بأيدي سفرة كرام بررة، وهي جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصاريفها للأجسام وتحريكها لها، وتدبيرها إيَّاها، وتحكمها عليها وإظهار أفعالها بها ومنها حالاً بعد حال[٢].

وينصح إخوان الصَّفا إخوانهم، بقراءة بعض الكتب الخاصة بهم وهي: «المدارس الأربع، والكتب السبعة والجفران، والرسائل الخمس والعشرون والرسائل الاثنتان والخمسون، والرسالة الجامعة...»[٣].

ويكفي أن ننظر إلى فهرست الرسائل لندرك مدى التطور والشمولية ودقة التقسيم للعلوم الكفيلة بصياغة نظرية في المعرفة. فقد قسَّموا الرسائل على أربعة أقسام: ١ ــ رياضية تعليمية ٢ ــ جسمانية طبيعية ٣ ــ نفسانية

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢١٦).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٠٦).

(٣) الرسالة الجامعة، ص (٥٣٩).

عقلية ٤ ــ ناموسية إلهية. ويضم كل قسم مجموعة من الرسائل تعتبر كل رسالة مبحثاً علميًّاً معرفيًّاً ذا غاية معيَّنة من شأنها أن تساعد الإنسان على الارتقاء لتحقيق إنسانيَّته. فاعتمدوا لتحقيق ذلك منهجاً علمياً وموضوعياً يكشف عن إدراكهم العميق لأهمية كل علم من العلوم، والفائدة المرجوَّة منه، ومعرفة موقعه بين العلوم. وهم بذلك يؤكدون أن كلَّ علم لا يؤدي إلى غاية سامية ونبيلة تساهم في تحقيق الهدف الذي خلق الإنسان من أجله فهو علم لا طائل منه. لذلك فإننا قبل الخوض في معرفة مكانة العلوم عند إخوان الصَّفا نبيِّن مدى اهتمامهم بالحض على طلب العلم والمعرفة، وأهمية ذلك للإنسان، إذ اعتبروا طلب العلم فريضةٌ.

٢/٢ . وظيفة المعرفة وفضلها:

ويبين إخوان الصَّفا شرف العلم وفضيلته وجلالته وفضل طلبه وتعلمه بذكر ما روي عن النبي[١] (ص) إذ قال: «تعلَّموا العلمَ فإن في تعلّمه لله خشيةً، وطلبُهُ عبادةٌ، ومذاكرتُهُ تسبيحٌ، والبحثُ عنه جهادٌ، وتعليمهُ لمن لا يعلمونهُ صدقةٌ، وبذله لأهلهِ قُربة، لأنه معالمُ الحلال والحرام، ومنارُ سبيل الجنَّة، والمؤنسُ في الوحدة والوحْشَة، والصاحبُ في الغربةُ، والدَّليلُ على السَّراء والضرَّاء، والسِّلاح على الأعداء، ... يرفعُ اللهُ به أقواماً فيَجعلُهم في الخير قادةً يُهتدى بهم، وأئمةً في الخير تُقتفى آثارهم، ويوثقُ بأعمالهم، ويُنتَهى إلى آرائهم، ... لأن العلمَ حياةُ القلبِ من الجهل ومصابيحُ الأبصار من الظُّلم، وقوةُ الأبدان من الضعف، يبلغ به العبدُ منازلَ الأحرار، ومجالس الملوك، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة... واعلم أن العلم إمام العمل، والعمل تابعه ويلهمه الله السُّعداء ويحرمه الأشقياء...»[٢]. ولا يكفي طالب العلم أن يعرف فضل وشرف وعظمة العلم، بل عليه أن يتحلَّى بسبع خصالٍ هي شروط التعلم وآدابه: أولها

(١) لم نجد هذا الحديث في موسوعة الحديث الشريف.

(٢) الرسائل، جــ (١)، ص (٢٧١).

السؤال والصمت، ثم الاستماع، ثم التفكر، ثم العمل به، ثم طلب الصدق من نفسه، ثم كثرة الذكر أنه من نعم الله، ثم ترك الإعجاب بما يحسنه. أما الخصال التي يكسبها صاحب العلم نتيجة إقباله عليه فهي عشر خصال محمودة: أولها الشرف وإن كان دنياً، والعزُّ وإن كان مهيناً، والغناء وإن كان فقيراً، والقوة وإن كان ضعيفاً، والنبل وإن كان حقيراً، والقرب وإن كان بعيداً، والقدر وإن كان ناقصاً، والجود وإن كان بخيلاً، والحياء وإن كان صلفاً، والمهابة وإن كان وضيعاً، والسَّلامة وإن كان سقيماً[1]. ولقد وردت آيات كثيرة في مدح العلماء وفضائلهم. فقال الله جلَّ ذكره: «**قل هل يستوي الذينَ يعلمون والَّذين لا يعلمون إنَّما يتذكَّر أولوا الألباب**»[2]. وقال سبحانه: «**إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ**»[3]. وقال: «**ومنْ يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتيَ خيراً كثيراً**»[4]. ولكن مع كثرة فضائل العلم والعلماء يرى إخوان الصَّفا أنَّ هناك عيوباً وأخلاقاً رديَّة يجب على طالبي العلم أن يتجنبوها ويحذروها، ومنها: الكبر والعجب والافتخار وقد روي عن رسول الله (e) أنه قال: «**من ازداد علماً ولم يزددْ لله تواضعاً وللجهال رحمة وللعلماء مودة لم يزدد من اللهِ إلاَّ بعداً**»[5].

ويستشهد إخوان الصَّفا بما قاله لقمان الحكيم لابنه، ليبيِّنوا مكانة العلم وفضله، فقد قال: يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتك، فإن الله يحيي القلوب الميتة بنور العلم كما تحيا الأرض الميتة بوابل المطر. وإيَّاك ومنازعة العلماء، فإن الحكمة نزلت من السماء صافية فلمَّا تعلمَّها الرجالُ صرفوها إلى أهواء أنفسهم[6].

---

(١) الرسائل، جـــ (١)، ص (٢٧٢).

(٢) الزُّمر، آية (٩).

(٣) فاطر، آية (٢٨).

(٤) البقرة، آية (٢٦٩).

(٥) ابن حنبل، أحمد، جـــ (٢)، دار الفكر، بيروت ، ط(٢) ، ١٩٧٨، ص (٢٧١ -٤٤١).

(٦) الرسائل، جـــ (١)، ص (٢٧٢).

وبذلك فإنه من كان للعلم ألزم وعليه أحرص وأدوم، عليه وفيه أرغب، فهو إلى كمال الإنسانية أقرب. وكذلك كل نفس كانت أعقل فعقلها يؤدي إلى حسن الاعتبار وجودة الاختيار.

وإذا كان الرجل وضيع الهمة، ساقط النفس، قانعاً بالخمول، متحملاً للذل، راضياً بالهوان، قانعاً بالأكل والشرب، منهمكاً في الشهوات الدنيئة، مجانباً لأهل العلم فهو بالجهل يوصف وإلى الشر وأهله يُنسب وبه يعرف[1].

إن إخوان الصَّفا يقرنون طلب العلم بالأخلاق الحميدة والعقل الراجح، حتى تتحقق الغاية المرجوة من العلم. وإلاَّ فإنه وبالٌ على صاحبه. وهم يعدّون العقل الراجح والرأي الرصين والتمييز الصحيح من أجلِّ المواهب وأعظم النعم التي يهبها اللهُ للإنسان، إذ تنسب لها نتائج العلوم الحقيقيَّة ووجدان المعارف الروحانية والتأله الربَّاني. وإنَّ من أجل نتائج العقول وأشرف وجدانها الآراء الجيدة والاعتقادات الصحيحة المصلحة لنفوس معتقديها[2]. لذلك فإن إخوان الصفا يرون أن خير مناقب الإنسان العقل وأفضل خصاله العلم. ولكل شيء خاصيَّة. وخاصيَّة العقل صحَّة التميِّز ومعرفة الحقائق والسيرة العادلة وحسن الاختيار. فمن كان عاقلاً فعليه أن يختار من الأمور أفضلها ومن الأخلاق أجملها، ومن الأعمال خيرها ومن المراتب أشرفها[3].

فإن حياة النفوس ويقظتها هي المعارف والعلوم، كما أنَّ حياة الأجساد ويقظتها الحس والحركة[4]. وإنه كما يعرض للأجسام أمراض وعلل تخرجها من الاعتدال، وتميل بها عن صحة مزاجها حتى تسقمها فلا تنتفع بالحياة في هذه الدار، ولا تنتفع بنعيمها. فهكذا يعرض للنفوس الجزئية الحيوانية أمراضٌ

---

(١) الرسالة الجامعة، ص (٥٧ ــ ٥٨).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٨٤).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٠٦).

(٤) الرسائل، جـ (٤)، ص (٦٦).

تخرجها عن الاعتدال والطريقة الوسطى والهدى وتميل بالإنسان عن قصد سنن الهدى حتى لا تنتفع بالحياة في الأولى ولا تنال السَّعادة في الأخرى. وإن أمراضها أربعة أنواع وهي: الجهالات المتراكمة، والأخلاق الرديَّة، والآراء الفاسدة، والأعمال السيِّئة[١]. لذلك فإن نفوس الجهال كلها موتى بالقياس إلى نفوس العلماء، وذلك أن قلوب العلماء مفتوحة، وصدورهم منشرحة متسعة وممتلئة من نور الهدى وروح المعارف وزهرة العلوم، وقلوب الجهال منغلقة وأفكارهم تائهة في ظلمات الجهالات المتراكمة ونفوسهم ممتلئة من الوساوس والخيالات[٢].

وجواهر النفوس كلها جنس واحد، وجوهرٌ واحدٌ، وإنَّ اختلافها بحسب معارفها وأخلاقها وآرائها وأعمالها. لأن هذه الحالات هي صور في جواهرها وهي كالهيولى، وكذلك النفس الجزئية، إذا قبلت علماً من العلوم تكون أفضل وأشرف من سائر النفوس التي هي أبناء جنسها[٣].

فعلى الإنسان أن ينظر بعقله، ويميِّز ببصيرته، ويختار لنفسه ما يليق بها[٤]. وحتى يحسن الاختيار، ويتمكن من السير في الطريق الآمنة الموصلة إلى الحقيقة، لا بد له من التفكر وإعمال العقل والنظر في هذا الكون الواسع المليء بالأسرار والحكم. ويفكر في عظمة هذه الأرض التي يحيا عليها، وما يحيط بها من أفلاك وكواكب لتتبيَّن له حكمة الصانع وجلالة عظمته. فتستيقظ نفسه من نوم الغفلة ويعلم أن الله عزَّ وجلَّ ما خلق هذه الأشياء إلاَّ لحكمة بالغة وأمر عظيم. لذلك على الإنسان ألا يقضي عمره مشغولاً بملذات الحياة، بل عليه أن يكون مستعداً للرحلة فيتزود بالعلم والفضائل والخيرات قبل فوات الأوان. وذلك لأنَّ من دخل الدنيا وعاش فيها زماناً طويلاً مشغولاً بالأكل والشراب والنكاح، دائباً

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٠).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٦٥).

(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٧).

(٤) الرسائل، جـ (٤)، ص (٦٦ ـ ٦٧).

في طلب الشهوات والحرص على جمع المال والأثاث واتخاذ البنيان وعمارة الأرض، متمنيِّاً الخلود فيها، تاركاً لطلب العلم، غافلاً عن معرفة حقائق الأشياء، مهملاً لرياضة النفس، متوانياً في الاستعداد للرحلة إلى الدار الآخرة، حتى إذا فني العمر وقَرُبَ الأجل، وجاءت سكرة الموت. خرج من هذه الدار جاهلاً لم يعرف صورتها، ولم يفكر في الآيات التي في آفاقها، ولا اعتبر أحوال موجوداتها، ولا تأمل الأمور المحسوسة التي شاهد فيها.

فهكذا حكم أبناء الدُّنيا الواردين إليها جاهلين، الماكثين فيها متحيرين مكرهين، المنكرين أمر الدار الآخرة، الراحلين عنها[1]، كما قال الله جلَّ ثناؤه: «**ومَنْ كان في هَذه أعمَى فهُو في الأخرةِ أعمى وأضلُّ سبيلا**»[2]. وقال ذمّاً لهم: «**صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون**»[3].

٢/٣ ـ العلم والتعلم وأثر النفس فيهما:

وضع إخوان الصَّفا منهجاً علميَّاً تربوياً يحقق لهم غايات العلم والمعرفة ويرتقي بالإنسان. فوضحوا تفاضل العلوم ومراتبها حسب قيمتها العلمية وما يمكن أن يناله الإنسان من الحصول عليها حتى يصل إلى أرقاها وأشرفها. ومما يستدعي الاهتمام توضيحهم للمفهومات والمصطلحات التي تتعلق بكيفية الحصول على المعرفة، إذ لا يمكن لطالبي العلم والباحثين عن حقائق الأشياء، أن يُقدِمُوا على ذلك قبل معرفة معنى هذه المفهومات.

فالعلم إنما هو صورة العلوم في نفس العالم، وضدُّه الجهل وهو عدم تلك الصُّورة من النفس. وإن أنفس العلماء علاَّمة بالفعل، وأنفس المتعلِّمين علاَّمة بالقوة.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١١٧ ــ ١١٨).

(٢) الإسراء، آية (٧٢).

(٣) البقرة، آية (١٨).

وإنَّ التعلُّم والتَّعليم ليسَا شيئاً سوى إخراج ما في القوة إلى الفعل يعني الوجود، فإذا نُسِبَ ذلك إلى العالِم سُمِّي تعليماً، وإن نُسِب إلى المتعلِّم سمِّي تعلُّماً[1]. وتتبين هنا أهمية جوهرية النفس وأثرها في المعرفة، فهي حيَّة بذاتها فإذا قارنت جسماً من الأجسام، صيَّرته حيَّاً مثلها، وللنفس قوتان اثنتان إحداهما علاَّمة والأخرى فعَّالة. فهي بقوتها العلاَّمة تنتزعُ رسومَ المعلومات من هيولاها وتصورها في ذاتها، فتكون ذات جواهرها لتلك الرسوم كالهيولى وهي فيها كالصورة، وبقوتها الفعَّالة تخرجُ الصُّور التي في فكرها وتنقشها في الهيولى الجسماني، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها. وكل متعلم علماً، فإنَّ صورة المعلوم في نفسه بالقوة، فإذا تعلمها صارت فيها بالفعل. وهكذا كل متعلم صنعة، فإن صور المصنوعات في نفسه بالقوَّة، فإذا تعلمها صارت فيها بالفعل. والتعلُّم ليس شيئاً سوى الطريق من القوة إلى الفعل. والتعليم ليس شيئاً سوى الدلالة على الطريق، والأستاذون هم الأدلاء وتعليمهم هو الدلالة. والتعلم هو الطريق، والمعلوم هو المطلوب المدلول عليه. فنفوس الصبيان علاَّمة بالقوَّة، ونفوس الأستاذين علاَّمة بالفعل. وكل نفسٍ علاَّمة بالقوة لا بد لها من نفسٍ علاَّمة بالفعل تخرجها من القوة إلى الفعل[2].

فالتعليم يرتبط بوجود المعلم أو الأستاذ الحاذق الذي تقع على عاتقه مهمة التعليم التي تعتبر من المهن أو الصناعات الشريفة، لأنها من الصناعات العلمية الروحية، إذ تتعامل مع أنفس المتعلمين ذوات الجواهر الروحانية، وبالتالي تتعلق مهارة الأستاذ بقدرته على إخراج ما هو موجود في أنفس المتعلمين بالقوة إلى وجود بالفعل. لذلك «فإن كل صانعٍ من البشر لا بد له من أستاذ يتعلم منه صنعته أو علمه، وذلك الأستاذ من أستاذ له قبلُ، وهكذا حتى ينتهي إلى واحد ليس علمه من أحد من البشر، فيكون عند ذلك أحد

---

(١) الرسائل، جــ (١)، ص (١٩٨).

(٢) الرسائل، جــ (١)، ص (٢٢٤ ــ ٢٢٥).

الأمرين، إما أن نقول إنه استخرجه بقوة نفسه وفكره ورويته واجتهاده، كما يزعم المتفلسفون، وإما نقول إنه أخذه عن موقف له ليس من البشر، كما يقول الأنبياء صلوات الله عليهم»[١].

ومن ادعى أنه استخرج علماً فإنه ما كان ليستطيع فعل ذلك لولا ما شاهده من خلق الله في الطبيعة التي هي مؤيدة بالنفس الكلية المؤيدة بالعقل الكلي «الذي هو أول الموجودات من الباري، سبحانه، والباري، سبحانه، هو المؤيِّد للكل كيف شاء، الذي هو صانع الأسباب والمؤيِّد للبِّ ذوي الألباب»[٢].

فالنفس الكلية الفلكية علامةٌ بالفعل، والأنفس الجزئية علاَّمة بالقوة فكل نفسٍ جزئية تكون أكثر معلوماتٍ وأحكم مصنوعاتٍ، فهي أقربُ إلى النفس الكلية، لقرب نسبتها إليها وشدَّة شبهها بها[٣]. إذ إنَّ من الأنفس الجزئية ما يتصور بصورة النفس الكلية، ومنها ما يقاربها، وذلك بحسب قبولها ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة، وكلما كانت أكثر قبولاً كانت أفضل وأشرف من سائر أبناء جنسها، مثل نفوس الأنبياء عليهم السَّلام، ومثل نفوس المحققين من الحكماء التي استنبطت علوماً كثيرة حقيقية، واستخرجت صنائع بديعة، وإلى مثل هذه النفوس أشاروا بقولهم الفلسفة هي التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية[٤].

وإن فضائل النفس الكلية فائضة على الأنفس الجزئية دفعة واحدة، مبذولة لها دائم الأوقات، ولكن الأنفس الجزئية لا تطيق قبولها إلا شيئاً بعد شيء في ممر الزمان. والمثال في ذلك فيض الأنفس الجزئية بعضها على بعض، وذلك أن الأب الشفيق والمعلم الحريص على تعليم تلميذه، يودُّ أن يعلِّم

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٢٥).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٢٥).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٧).

(٤) الرسائل، جـ (٢)، ص (٧ ــ ٨).

كل ما يحسنه ويُعْلمه لتلميذه دفعة واحدة، ولكن نفس المتعلم لا تقبل إلا شيئاً بعد الشيء على التدريج[١].

وإذاً فوجود المعلم أو المؤدب أمر ضروري لكل إنسان، إذ يحتاج إليه في تعلمه وتخلُّقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه. لذلك يشير إخوان الصَّفا إلى صفات وخصال خاصَّة على الأستاذ أو المعلم أن يتحلَّى بها، نظراً للمكانة العظيمة وللدور الهام الذي يقوم به. إذ يقول إخوان الصَّفا إن: «من أسعد السَّعادات أن يتفق لك يا أخي معلمٌ رشيد عالم عارف بحقائق الأشياء والأمور مؤمن بيوم الحساب، عالم بأحكام الدين، بصير بأمور الآخرة، خبير بأحوال المعاد، مرشد لك إليها، ومن أنحسِ المناحس أن يكون لك ضد ذلك. واعلم أن المعلم والأستاذ أبٌ لنفسك وسببٌ لنشوئها، وعلة حياتها، كما أن والدك أبٌ لجسدك، وكان سبباً لوجوده، وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية، ومعلمك أعطاك صورة روحانية، وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالعلوم، ويربيها بالمعارف، ويهديها طريق النعيم واللذة والسرور والأبدية والراحة السَّرمدية، كما أن أباك كان سبباً لكون جسدك في دار الدنيا، ومربِّيك ومرشدك إلى طلب المعاش فيها التي هي دار الفناء والتغيير والسيلان ساعة بساعة...»[٢].

أما عن صفات وخصال المعلم فيقول إخوان الصفا: «اعلم أيها الأخ، أن من سعادتك أيضاً، أن يتفق لك معلم ذكي جيد الطبع حسن الخلق صافي الذهن، محب للعلم، طالب للحق، غير متعصب لرأي من المذاهب»[٣].

يتبين لنا مما تقدم: أن الأستاذ أو المعلم بخصاله وصفاته السَّابقة، يتشبَّه بمن هم أعلى مرتبه منه. وبقدر مهارته وحذقه في صنعته، يتمكن من التشبه بباريه والتقرب منه، بعد أن يتعمق في العلوم الحكمية، ويتلقى ما أتى

---

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (٨).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١١٣).

(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (١١٤).

به أصحاب الناموس، إذ يرى إخوان الصَّفا «أن أصحاب الناموس هم المعلِّمون والمؤدِّبون والأستاذون للبشر كلهم. ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ومعلمها العقل الفعَّال والله تعالى معلِّم الكل»[١].

لذلك على الإنسان أن يسلك طريق أهل العلم والحكمة، وأن يكون محباً لهم، فيقتصر من أمور الدنيا على ما لا بدَّ منه، ويترك الفضول، ويجعل أكثر عنايته وهمته في طلب العلوم ولقاء أهلها ومجالستهم بالمذاكرة والبحث، وأن يروِّض نفسه بالسيرة العادلة التي وُصِفت في كتب الأنبياء عليهم السَّلام، وبالنظر في تلك العلوم التي كانوا يروِّضون أولاد الحكماء بها، ويخرِّجون بها تلامذتهم ليقوى فهمهم على النظر في الأمور الإلهية التي هي الغرض الأقصى في المعارف[٢]. وبذلك فإن اجتهاد الإنسان للحصول على العلوم والمعارف التي ترقى به وتهذب نفسه هو القنية الرُّوحانيَّة.

وإن اجتهاده في اكتساب المال هو القنية الجسدية. إذ يتمكن الإنسان بالمال مما يريده من اللذات في الدنيا، وهكذا تتمكن النفس بالعلم من اللذات في الدار الآخرة، وبه يتقرب أبناء الآخرة إلى الله ويتفاضل بعضهم[٣] على بعض كما قال تعالى: «**قلْ هل يستوي الَّذين يعلمون والَّذين لا يعلمون**»[٤].

٢/٤ ـ تصنيف العلوم:

فالعلماء يتفاضلون فيما بينهم بحسب درجات معارفهم وعلومهم. وكذلك تتفاضل العلوم بعضها على بعض، وهذا ما جعلهم يرتبون العلوم بحسب

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٨).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (١٧).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٧).

(٤) الزّمر، آية (٩).

أهميتها والانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى، إذ لا يمكن الخوض مباشرة في العلوم الإلهية، بل لا بدَّ أن يسبق ذلك تعمُّقٌ ودراية في العلوم الرياضية والمنطقية ثم الطبيعية، فيصبح الإنسان عند ذلك مؤهلاً للارتياض وتأديب النفس في العلوم الإلهية، لأنها أشرف العلوم وأعلاها رتبة، وتحتاج من طالب العلم أن يلمَّ بثقافة ودراية واسعة بكل العلوم الأخرى. وهي تبحث في الأشياء الروحانية المجرَّدة انطلاقاً من معرفة جوهر النفس معرفة حقيقية تمكن الإنسان من معرفة خالقه. لذلك من الصعب معرفة كل ذلك قبل دراسة الموجودات الأخرى ابتداءً من المحسوسات لتكون وسيلة للارتقاء في معارج المعرفة، والانتقال من المحسوسات إلى المعقولات المجرَّدات (الروحانيات)، على أن يتسلَّح الإنسان بداية بالعلوم الرياضية والمنطقية[(١)].

وقد قسم إخوان الصَّفا رسائلهم الاثنتين والخمسين انطلاقاً من هذا المبدأ، أي من خلال سعيهم للارتقاء بالإنسان ليصل إلى درجة التعمق في العلوم الإلهية. فجاءت على أربعة أقسام:

١ ــ الرياضية التعليمية ٢ ــ الجسمانية الطبيعية ٣ ــ النفسانية العقلية ٤ ــ الناموسية الإلهية. وصنَّفوا العلوم وقسَّموها على ثلاثة أجناس، وذكروا أنواع تلك الأجناس ليكون دليلاً لطالبي العلم إلى أغراضهم. وليهتدوا إلى مطلوباتهم. لأن رغبة النفوس في العلوم المختلفة وفنون الآداب كشهوات الأجسام للأطعمة المختلفة الطعم واللون. فإن العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس[(٢)]:

١ ــ الرياضية ٢ ــ الشرعية الوضعية ٣ ــ الفلسفية الحقيقية

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٤٧).

(٢) الرسائل، جـ (١)، انظر تفصيل ذلك من ص (٢٠٢) حتى ص (٢٠٩).

العلوم التي يتعاطاها البشر:

أ ــ الرياضية: ب ــ الشرعية الوضعية جـــ ــ الفلسفية الحقيقية

أ ــ الرياضية:

وهي علم الآداب التي وُضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا وهي تسعة أنواع

١. علم الكتابة والقراءة
٢. علم اللغة والنحو
٣. علم الحساب والمعاملات
٤. علم الشعر والعروض
٥. علم الزجر والفال وما يشاكله
٦. علم السحر والعزائم والكيمياء والحيل
٧. علم الحرف والصنائع
٨. علم البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل
٩. علم السير والأخبار

ب ــ الشرعية الوضعية

وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة وهي ستة أنواع

١. علم التنزيل
٢. علم التأويل
٣. علم الروايات والأخبار
٤. علم الفقه والسنة والأحكام
٥. علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف
٦. علم تأويل المنامات

جـ ـ الفلسفية الحقيقية

الرياضيات

١. الأرثماطيقي
٢. (ماهية العدد)
٣. الجومطريا وهو الهندسة
٤. الأسطرنوميا وهي النجوم
٥. الموسيقا وهي علم التأليف

المنطقيات

١. أنولوطيقيا (صناعة الشعر)
٢. ديطوريقيا (صناعة الخطب)
٣. طوسيقا (صناعة الجدل)
٤. يولوطيقا (صناعة البرهان)
٥. سوفسطيقا وهي معرفة صناعة المغالطين في المناظرة والجدل ويضيف إخوان الصفا ثلاثة كتب عملها أرسطاطاليس وجعلها مقدمات لكتابه البرهان:
٦. قاطيغورياس
٧. باريمينياس
٨. أنولوطيقيا الأولى
٩. ثم إيساغوجي الذي عمله فرفوريوس الصوري وهو المدخل إلى صناعة المنطق الفلسفي

الطبيعيات

١٠. علم المبادئ الجسمانية
١١. علم السماء والعالم
١٢. علم الكون والفساد
١٣. علم حوادث الجو
١٤. علم المعادن
١٥. علم النبات
١٦. علم الحيوان

الإلهيات

١. معرفة الباري جل جلاله
٢. علم الروحانيات
٣. علم النفسانيات
٤. علم السياسة
٥. السياسة النبوية
٦. السياسة الملوكية
٧. السياسة العامية
٨. السياسة الخاصية
٩. السياسة الذاتية
١٠. علم المعاد

ويتوضح لنا من خلال التقسيم السابق(١) للعلوم مدى تعمق إخوان الصفا في فنون العلوم المختلفة ومحاولة الإلمام بها للوصول إلى المعرفة الكلية الشاملة، لأن هذه المعرفة هي الطريق والدليل لطالبي العلم لنيل الزلفى من الله تعالى والفوز بالسَّعادة.

ولكنهم قدموا بعض العلوم على الآخر لما لها من فائدة وأهمية، وحضوا الإنسان على ضرورة معرفتها قبل البحث في العلوم الأخرى مثل «علم العدد» الذي قدَّم الحكماء النظر فيه قبل النظر في سائر العلوم الرياضية، وكما حضَّ إخوان الصفا طالبي العلم والمعرفة على ضرورة معرفة هذا العلم قبل الإقدام على أي علم آخر، وأظهروا أهميته وعلة تقدمه على سائر العلوم «لأن هذا العلم مركوز في كل نفس بالقوة، وإنما يحتاج الإنسان إلى التأمل بالقوة الفكرية حسب، من غير أن يأخذ لها مثالاً من علمٍ آخر. بل منه يؤخذ المثال على كل معلوم»(٢).

فعلم العدد هو تأييد من العقل للنفس. وهو أول جود فاض من العقل على النفس، لذلك صارت مركَّزة في قوة النفس الجزئية معرفته، وكانت معرفتها به متقدمة بالقوة، وتعلمها إياه بالفعل، كمثل رجلٍ سلك في طريق مع أبيه في أيام صباه، وطال عليه العهد. فنسي معالم تلك الطريق ومنازلها وقربها وبعدها، إلاَّ أنها مصوَّرة في نفسه بالتخيل بغير تحقيق. فلما ذُكِّرَ بها ذكرها وقاده بعضها إلى بعض(٣). فإن هذا العلم هو جذر العلوم وعنصر الحكمة ومبدأ المعارف وأسطقس(*) المعاني لأنه يوصل إلى معرفة جوهر النفس، ويسهل الطريق أمام

---

(١) انظر الشكل التوضيحي السابق.

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٤٦).

(٣) الرسالة الجامعة، ص (٢٧).

(*) الأسطقس: هو الشيء البسيط الذي منه يتركَّب المركب كالحجارة والقرميد والجذوع التي منها يتركب القصر. وكالحروف التي منها يتركب الكلام. وكالواحد الذي منه يتركب العدد. وقد سُمِّي الأسطقس الركن والأسطقسات الأربعة هي النار والهواء والماء والأرض وتسمى العناصر. انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم مطبعة الشرق لصاحبها عبد العزيز فايد وأخيه، ١٣٤٢ هـ، ص (٨٢).

الباحثين عن الحكمة التي تسمى الفلسفة[1]. لذلك فإن أول رسالة يكتبها إخوان الصَّفا تختص في «علم العدد» إذ قالوا: «إن الغرض من هذه الرسالة رياضة المتعلمين للفلسفة المؤثرين للحكمة، الناظرين في حقائق الأشياء، الباحثين عن علل الموجودات بأسرها. وفيها بيان أن صور العدد في النفوس مطابقة لصور الموجودات في الهيولى. وهي أنموذج من العالم الأعلى. وبمعرفته يتدرج المرتاض إلى سائر الرياضيات والطبيعيات وما فوق الطبيعيات...»[2].

إذ يسهل به طريق التعليم على المتعلمين. وإن معرفة التوحيد هو العلم الحق والقول الصدق، وإن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتنزيه، وينفي التّعطيل والتّشبيه، ويرد على من أنكر الوحدانية وقال بالثنوية، وذلك أن العدد متى بَطُلَ منه الواحد فسد نظامه وتعطلت أقسامه. كذلك من أنكر الواحد الحق، فلا ثبات له في حال من الأحوال ولا عمل من الأعمال. وكان سواء هو والعدم[3].

ووضع إخوان الصفا الهندسة بعد علم العدد، وذلك بغرض تخريج المتعلمين من المحسوسات إلى المعقولات، وترقيتهم لتلاميذهم وأولادهم من الأمور الجسمانية إلى الأمور الروحانية إذ إن النظر في الهندسة العقلية يؤدي إلى الحذق في الصنائع العلمية. لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جذر العلوم وعنصر الحكمة وأصل الصنائع العلمية والعملية جميعاً[4].

«وإن علم الهندسة هو ميزان تعرف به الأبعاد كلها، وأقطار السموات والأرض ومساحتها وأبعادها وكواكبها، وكل موجود من الأجسام فيها وعليها ذوات الطول والعرض والعمق والجهات. وأن بهذا العلم تستخرج المجهولات،

---

(١) الرسائل، جـ (١)، الفهرست، ص (١) وص (٢٣).

(٢) الرسالة الجامعة، ص (١٨).

(٣) المصدر السابق نفسه، ص (٢٧ ــ ٢٨).

(٤) الرسائل، جـ (١)، ص (٦٣).

وفيه حكمة بالغة، وهو صناعة متقنة لا غنى لأحدٍ عنها. والحاجة داعية إليها، والأمم كلها تستعملها في معرفة الأشياء كلها...»[1]. فهذان العلمان أي: علم العدد وعلم الهندسة أساسيان وضروريَّان للمؤثرين للحكمة أي الفلسفة، وخاصة علم العدد الذي يسهل الطريق أمام هؤلاء. وإن إخوان الصفا يقرنون الفلسفة بالحكمة مخالفين بذلك غالبية جمهور الكتاب المسلمين ممن استخدموا الفلسفة كمرادف يقترب في معناه من الحكمة الإنسانية المحضة، والتي تجد مصدرها النهائي في التنزيل الذي نزل على الأنبياء القدماء[2].

لذلك فهم يعدون الحكماء والعلماء ورثة الأنبياء. والأنبياء هم سفراء الله بينه وبين خلقه ليعبروا عنه المعاني ويفهموها الناس بلغات مختلفة، لكل أمة ما تعرفه على قدر احتمال أفهامهم. فإذا مضت الأنبياء لسبلها خلفهم العلماء والحكماء، وقاموا مقامهم، ونابوا منابهم فيما كانوا يقولون ويفعلون، ويعلمون الناس من معالم الدين وطريق الآخرة ومصالح الدنيا[3]. وتتجلى هذه المكانة الرفيعة للفلسفة (الحكمة) من خلال تعريفهم لها وتوضيح منافعها وخصالها وفضائلها. فالفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم[4]. وهي أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة وميزانها المنطق وهو أداة الفيلسوف. لذلك صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين[5].

---

(١) الرسالة الجامعة، ص (٩٥).

(٢) مجلة المعرفة. بحث بعنوان: رسائل إخوان الصفا، أهدافها، هويتها، محتواها. د. سيد حسين نصر، تر: سيف الدين القصير، العددان: ٣٢٢ ــ ٣٢٣ ــ تموز ــ آب، ١٩٩٠، ص (٥٧).

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٢٧).

(٤) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٣).

(٥) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٤٢).

وقد قيل في حد الفلسفة: إنها التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية، والمقصود بطاقة الإنسان: أن يجتهد ويتحرز من الكذب في كلامه وأقاويله، ويتجنب من الباطل في اعتقاده، ومن الخطأ في معلوماته، ومن الرَّداءة في أخلاقه. ومن الشر في أفعاله، ومن الزلل في أعماله، ومن النقص في صناعته[١]. لذلك أثنى إخوان الصَّفا على الفلسفة لما لها من خصال ومنافع ومنها: استكمال الإنسان ذاته باكتساب الفضيلة الإنسانية، لأن استكمال الإنسانية لا يكون إلاَّ بإخراج ما في قرته من قبول العلم الذي هو صورة النطق له. إذ النطق الغريزي صورة العقل التمييزي الذي لأجله وُجِدَ الإنسان وبه فُضِّلَ على سائر الحيوان، وذلك أن كل واحد من موجودات العالم له فعل يخصه لسببه وجد ولأجله خُلق، ولما كان الفعل الخاص بالإنسان استكمال النطق الغريزي باستعماله الفكر والروية واستخراج ما فيه بالقوة إلى الفعل، وما في حكم العدم إلى حكم الوجود من اكتساب الفضائل الإنسانية، والأخلاق الملكوتية، والمعلومات العُلْويَّة الربَّانية ليصير بوجود ذلك موجوداً بما هو إنسان، بعد أن كان موجوداً بما هو حيوان، ومتى سقط الإنسان عن فعله الخاص به، إذا لم يكن مجتهداً على أفضل أحواله وعاملاً بأنفع أعماله، لم يكن إنساناً موجوداً بما هو إنسان. فإذاً بالحكمة، وتعلم العلم، وإخراج ما في القوة إلى الفعل، تكمل الصورة الإنسانية والأخلاق الآدمية... وينتقل الإنسان من أدون المنازل إلى أشرفها حتى تصير نفسه ملكاً كريماً فيعرج به مع الملائكة[٢].

وبذلك يؤكد إخوان الصفا بالبرهان أن الفلسفة هي الحكمة النافعة والحجة البالغة، ولذلك قيل إنها علم كل نافع ولزوم كل عدل جامع وهي علم اعتقاد الحقائق والقول بالصدق، والعمل بالخير على التحقيق وهي علم الأشياء بحقائقها من غير خطأ ولا زلل[٣].

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٤٢).
(٢) الرسالة الجامعة، ص (٦١ ــ ٦٢).
(٣) المصدر نفسه، ص (٦٢ ــ ٦٣).

وبالنتيجة تكون الفلسفة هي العلم الكلي، ومعرفة حقائق الأشياء بعللها ومعلولاتها وماهية طبائعها التي جبلت عليها ولمياتها التي خلقت لأجلها، والإحاطة بجميع ذلك علماً كلياً بقدر طاقة الإنسان لينال الفضيلة الكلية[1].

إن المنهج الذي اتبعه إخوان الصَّفا في تصنيفهم العلوم وترتيبها، يساعد الدارس على صياغة مفهوم المعرفة وتحديد طبيعتها. إذ تبنوا منهجاً تربوياً وعلمياً في الوقت نفسه، ورتبوا رسائلهم بشكل مُحَكمٍ و منظمٍ، وكانوا كثيراً ما يرشدون القارئ إلى الرسالة التي يجب أن يقرأها لاستيعاب فكرة معينة أو موضوع ما.

ولم يكتف إخوان الصفا بوضع المنهج لطالبي العلم والمعرفة، وتحديد الطرق التي على طالب العلم أن يسلكها حتى يرتقي بنفسه. وإنما بينوا فضائل العلوم كلها ومنافعها إذ ينتج عن اكتساب المعارف تهذيب الأخلاق ونيل الفضيلة الإنسانية.

٢ /٥ ـ المعرفة والإيمان:

فهم ينبهون على أهمية وجود الإيمان الحقيقي إلى جانب العلم حتى تتحقق تلك الغايات على وجهها الأكمل. ويعتبر هذا الأمر شرطاً أساسياً لتحديد مفهوم المعرفة عندهم فهم يرون أن كثيراً من أهل العلم لا يعرفون الفرق بين العلم والإيمان، وأن كثيراً من المتكلمين يسمون الإيمان علماً، ويقولون هو علم عن طريق السمع. وما يعلم بالقياس هو علم عن طريق العقل[2]. ويبينون أيما علم هو بالحقيقة بقولهم: «إن الحكماء قالوا: إن العلم هو تصور النفس رسوم المعلومات في ذاتها، فإذا كان العلم هو هذا، فليس كلما يرد الخبر عنه عن طريق السمع تتصوره النفس بحقيقته. فإذاً لا يكون ذلك علماً بل إيماناً وإقراراً وتصديقاً، ومن أجل هذا دعت الأنبياء أممها إلى

---

(١) المصدر نفسه، ص (٦٠).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٣).

الإقرار أولاً، ثم طالبوهم بالتصديق بعد البيان، ثم حثوهم على طلب المعارف الحقيقية»[1]. ويؤكدون[2] صحة رأيهم بالاستشهاد بقوله تعالى: «**الذين يؤمنون بالغيب**»[3]، ولم يقلْ يعلمون بالغيب. ثم حثهم على طلب العلم بقوله: «**فاعتبروا يا أولي الأبصار**»[4]. ويستشهدون بمدح الله تعالى لأولئك الذين جمعوا بين العلم والإيمان إذ أشار إليهم بقوله تعالى: «**يرفعُ اللهُ الَّذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**»[5]. وقال: «**الذين أوتوا العلم والإيمان**»[6]. ويعتبر إخوان الصَّفا الآيات الكريمة السَّابقة دليلاً على الفرق بين العلم والإيمان. لذلك على الإنسان أن يعلم ذلك ويعرف صفات المؤمن الحقيقي وذلك لأن المؤمنين هم ورثة الأنبياء وتلامذتهم، وأن الأنبياء لم يورثوا دراهم ودنانير، بل إنما ورثوا علماً وعبادة، فمن أخذ بهما فقد وفر حظاً جزيلاً[7] كما ذكر الله جل ثناؤه: «**ثمَّ أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالمٌ لنفسه ومنهم مقتصدٌ، ومنهم سابق بالخيرات بإذنِ اللهِ ذلك هو الفضل الكبير**»[8]. وقال الله تعالى: «**ذلك فضلُ اللهِ يُؤتيهِ من يَشاءُ واللهُ ذو الفضلُ العظيم**»[9]. وبذلك فإن الإيمان والعلم من أعظم النعم التي ينعم الله بها على الإنسان. إذ إن النعم التي تخص الإنسان نوعان: أحدهما من خارج الجسد كالمال والقرين والولد ومتاع الدنيا أجمع، والآخر داخلي وهو نوعان: أحدهما

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٣ ــ ١٢٤).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٤).

(٣) البقرة، آية (٣).

(٤) الحشر، آية (٢).

(٥) المجادلة، آية (١١).

(٦) الروم ، آية (٥٦).

(٧) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٤).

(٨) فاطر، آية (٣٢) .

(٩) الجمعة، آية (٤).

في الجسد كالصحة وحسن الصورة وكمال البنية والقوة والجلد وما شاكلها، والآخر في النفس وهو نوعان: أحدهما حسن الخلق والآخر ذكاء النفس وصفاء جوهرها وهي الأصل في جميع المعارف[١]. وبذلك تختلف درجات الناس ومنازلهم في المعارف والإيمان. فمنهم من قد رزق العلم ولم يرزق الإيمان، ومنهم من رزق الإيمان ولم يرزق العلم. ومنهم من قد وفر حظه منهما جميعاً، ومنهم من قد حرمهما جميعاً[٢]. وكما تتفاوت درجات العلماء أنفسهم في العلوم، وذلك أن الإنسان لا يبلغ درجة في العلم إلا ويلوح له فوقها درجات لم يبلغها بعد، كما ذكر الله بقوله: «**وفوق كل ذي علم عليم**»[٣]. لذلك فهو يحتاج إلى الإقرار والتصديق بقول من هو أعرف منه وأعلم[٤].

ويؤكد إخوان الصفا ذلك بقولهم: «... اعلم أنك محتاج إلى الإيمان والتصديق بقول المخبر لك الذي هو فوقك في العلم وأعلى منك في المعارف، لأنَّك إن لم تؤمن بما يخبرك به حُرمت أشرف العلوم وأجل المعارف. وتعلم أنه ليس لك طريق إلى تصديق المخبر لك في أول الأمر إلا حسن الظن بصدقه، ثم على ممر الأوقات تتبين لك حقيقة ذلك، فلا تطلبه بالبرهان في أول الأمر، ولكن اجتهد في أن تتصور في فكرك ما تسمع بأذنك، ثم اطلب السبيل والبرهان بعد ذلك، ولا ترض بالتقليد إذا توسطت بالعلم، ولا تطلب البرهان في أوله...»[٥].

يتبين لنا من خلال هذا النص أن هناك فئة معينة تمثل النخبة في المجتمع ممن تيسَّر لها الجمع بين فضائل العلوم والإيمان الذي يصل درجة اليقين فأولئك يتجنبون التناقض في أقاويلهم، بما يلمون به من علوم وما يجمعونه من الأخلاق

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٤).
(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٤).
(٣) يوسف، آية (٧٦).
(٤) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٦).
(٥) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٦ ــ ١٢٧).

والفضائل والشمائل وصفاء جوهر النفس وسلامة البصيرة ونقاوة العقل وحسن التصور للأمور والعلوم. لذلك يدعو إخوان الصفا إلى التشبه بهؤلاء والاقتداء بهم والسير على منوالهم للوصول إلى درجاتهم في العلوم والإيمان ومن خلال هذه الرؤية، دعا إخوان الصفا إلى الجمع بين «ما جاء به الأنبياء والمرسلون عن طريق الوحي، وما توصل إليه العقل الإنساني عن طريق الحكمة والخبرة العمليَّة، وحاولوا أن يوفقوا بين هذين المصدرين (العقل والشرع) ووظفوهما من أجل غاية واحدة هي خلاص الإنسان...»(١).

٣ ـ طرق المعرفة:

يرى إخوان الصَّفا أن علم الإنسان يكون من ثلاثة طرق، لا بد له من أن يسلكها حتى يرتقي في درجات المعرفة ويكتسب العلوم والمعارف وفق الترتيب التالي:

١ ــ طرق الحواس الخمس وهو أول الطرق، ويشترك الناس فيها مع الحيوانات، ويكون معرفتهم بها أول الصِّبا. ٢ ــ طريق العقل الذي يملكه الإنسان دون سائر الحيوانات، ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ. ٣ ــ طريق البُرهان الذي ينفرد به قومٌ من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية(٢).

ويوضح إخوان الصَّفا كيفيَّة الحصول على المعارف من خلال هذه الطرق بشكل دقيق، يكشف عن تقدم وسعة أفق في التفكير، وعن التطور الكبير الذي وصلوا إليه في معالجتهم موضوع المعرفة، منطلقين في ذلك من مفهوم للإنسان، ذي الطبيعتين المادية والروحانية. فالإنسان الذي يمتلك الحواس والتي وهبه الله تعالى إياها، ستكون هي المصدر الأول للحصول على المعارف

---

(١) شمس الدين، عبد الأميرز، الفلسفة التربوية عند إخوان الصفا، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٨، ص (٣١).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٣٤).

الإنسانية والتعرف على الأشياء. وهي مرحلة أولية وأساسيَّة لا بدَّ منها للارتقاء فيما بعد لمرحلة التفكير العقلي ثم استنباط البراهين المنطقية السَّليمة.

فعلى الإنسان أن يكثر التأمل والتفكر في الأمور المحسوسة التي يتلقاها عن طريق الحواس، لتكون مادة أولية وأساسيَّة للارتقاء في درجات المعرفة. إذ يتكون عن طريقها ما يسمَّى «بالبديهيَّات» أو «ما في أوائل العقول» إذ إنَّ «... نسبة المعلومات التي يدركها الإنسان بالحواس الخمس، بالإضافة إلى ما ينتج عنها في أوائل العقول كثيرة، كنسبة الحروف المعجمة، بالإضافة إلى ما يتركب عنها من الأسماء. ونسبة المعلومات التي هي في أوائل العقول بالإضافة إلى ما ينتج عنها بالبراهين والقياسات من العلوم كثيرة كنسبة الأسماء إلى ما يتألف عنها في المقالات والخطب والمحاورات من الكلام واللغات...»[1].

ثم يحدد إخوان الصفا ما يكون في أوائل العقول. فالذي في أوائل العقول شيئان: هويَّات الأشياء وماهيَّاتها. وذلك أن هويات الأشياء تحصل في النفوس بطريق الحواس، وماهيَّاتها بطريق الفكر والروية والتمييز. وبناء على ذلك فالعقل الإنساني ليس شيئاً سوى النفس الإنسانية التي صارت علاَّمة بالفعل بعدما كانت علاَّمة بالقوَّة. وإنما صارت علاَّمة بالفعل بعدما حصل فيها صور هوية الأشياء بطريق الحواس، وصور ماهياتها بطريق الفكر والرويَّة[2].

ويوضح إخوان الصفا كيفية حصول تلك المعلومات التي تسمى (أوائل في العقول) في النفوس من خلال الاستقراء والبحث والتجربة، واختلاف مراتب الناس ودرجاتهم في تحصيل هذه المعلومات حسب جهدهم وذكائهم ومنهجهم وسلوكهم في الحياة[3].

كما تختلف المراتب التي يصل إليها الناس في حصولهم على المعلومات باختلاف أعمارهم، وبالتالي باختلاف قوانين قياساتهم. فالمعلومات التي تحصل

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٤٩).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٥٠).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٥١ ــ ٣٥٢).

للصغار عن طريق القياس تختلف كثيراً عن معلومات البالغين، وكذلك تختلف معلومات البالغين عن معلومات العلماء، ويتفاوت العلماء فيْما بينهم بحسب منهجهم المتَّبع للحصول على المعارف، ولكنَّ أفضلهم أولئك المرتاضون بالبراهين الهندسية أو المنطقية «... فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم الأشياء التي هي في أوائل العقول أصولاً ومقدِّمات، ويستخرجون من نتائجها معلومات أخرى ليست بمحسوسات ولا معلومات بأوائل العقول، بل مكتسبة بالبراهين الضرورية، ثم يجعلون تلك المعلومات المكتسبة مقدِّمات وقياسات، ويستخرجون من نتائجها معلومات أخرى هي ألطف وأدق مما قبلها. وهكذا يفعلون دائماً طول أعمارهم. ولو عاش الإنسان عمر الدنيا لكان له في ذلك متَّسَع»[١].

إن هذا النص يبين مدى تعمق إخوان الصَّفا في موضوع المعرفة. وإدراكهم أهمية التدرج في طلبها، وعن أهمية التجربة والحواس للإنسان في تحصيل المعارف الأولية، فتكون البوابة الأولى للدخول في عالم المعرفة، إذ تنفتح من خلالها بوابات أخرى للحصول على معارف أرقى وأعلى درجة تتناسب مع جهد الإنسان وسعيه في طلبها. وهم بذلك يخالفون أصحاب الرأي المعتقدين بوجود المعرفة «القبْليَّة» للإنسان، أي الذين يرون أن العلم والمعرفة موجودان في العقل قبل ممارسة التجربة بحواسنا، فلا تكون الحواس هي المصدر الأول للمعرفة، بل هناك صور عقلية أولانية في العقل. لكن كما نرى يؤكد إخوان الصفا في نصوص عديدة من رسائلهم أهمية الحواس كبداية للحصول على المعرفة، ويحددون لنا ما يقصدونه بعبارة «أوائل العقول» حتى لا يفهم منها أنها تعني المعرفة القبلية. ونذكر في هذا الصدد قولهم: «... ثم اعلم أن كثيراً من العقلاء يظنون أن الأشياء التي تعلم بأوائل العقول مركوزة فنسيتها لما تعلّقت بالجسم، فهي تحتاج إلى التذكار، ويُسمُّون العلمَ تذكُّراً، ويحتجُّون بقول أفلاطون: التعليم تذكر، وليس الأمر كما ظنوا وإنما أراد

---

(١) الرسائل، جـــ (١)، ص (٣٦١).

أفلاطون بقوله: العلم تذكر، أن النَّفس علاَّمة بالقوة فتحتاج إلى التعليم حتى تصير علاَّمة بالفعل فَسُمِّي العلم تذكراً. ثم إن أول طريق التعاليم هي الحواس، ثم العقل، ثم البرهان. فلو لم يكن للإنسان الحواس لما أمكنه أن يعلم شيئاً لا المبرهنات ولا المعقولات ولا المحسوسات البتَّة...»[1].

ولا يكتفي إخوان الصفا بتوضيح أهمية الحواس أولاً للحصول على المعرفة، بل يضعون الأدلة والبراهين المستقاة من الواقع والتجربة. فالدَّليل على ما قالوه: «أنَّ كل ما لا تدركه الحواس بوجه من الوجوه، لا تتخيله الأوهام، وما لا تتخيله الأوهام لا تتصوره العقول.

وإذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه، لأن البرهان لا يكون إلا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول... والدَّليل على ذلك الصَّبي. لولا أنه قدَّر أن عشر جوزات أكثر من خمس... فمن أين كان يمكنه أن يعلم أن الكلَّ أكثر من الجزء؟... وعلى هذا القياس حكم سائر المعقولات فإنها مأخوذة أوائلها من الحواس...»[2].

يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن هذا النص أشبه ما يكون بنص مقتبس من «هيوم» الذي يعد أباً للتيار التجريبي كله في أوربا الحديثة والمعاصرة. ويعتبر موقف إخوان الصفا من رد الأصول العقلية كلها إلى انطباعات حسية تأثرت بها حواس الإنسان بمؤثرات جاءت إليها ــ من مصادر الأشياء الخارجية ــ لم يُعْهَدْ بهذه القوة والصَّراحة والوضوح إلاَّ في أعلام الفلسفة التجريبية المحدثين والمعاصرين من هيوم إلى «جون ستيوارت مل» إلى أصحاب الوضعية المنطقية في زماننا[3].

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٩٣).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٩٣ ــ ٣٩٤).

(٣) محمود، زكي نجيب، المعقول واللاَّ معقول في تراثنا الفكري، دار الشرق، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص (١٨٦ ــ ١٨٧).

لم يقف إخوان الصَّفا عند هذا الحد بل بيَّنوا أن العقلاء متفاوتو الدرجات في معرفتهم تلك الأشياء التي تعلم بأوائل العقول تفاوتاً بعيداً جدًّا، «والدليل على ذلك أن تجد كل إنسان يكون أكثر تأملاً للمحسوسات، وأجود اعتباراً للمتخيلات، فإن الإشياء التي تعلم بأوائل العقول، تكون في نفسه أكثر عدداً، وأشدُّ تحقيقاً من غيره من الناس والدليل على ذلك قوله تعالى: «**واللهُ أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً**»[١]. وقال: «**علَّم الإنسان ما لم يعْلَمْ**»[٢]. وقال: «**وفوق كل ذي علمٍ عليم**»[٣]...»[٤]. وبذلك يرى إخوان الصفا أن الأشياء المعقولة ليست بشيء سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس من الأشخاص مجموعة في فكر النفس ومن خلال ذلك يحددون مفهوم العقل الإنساني بقولهم إن: «العقلَ للإنسان ليس هو شيء سوى النفس الناطقة إذا تصورت رسوم المحسوسات في ذاتها ميزت بفكرها بين أجناسها وأنواعها وأشخاصها وعرفت جواهرها وأعراضها، وجرَّبت أمور الدنيا واعتبرت تصاريف الأيام بين أهلها»[٥].

أما قبل التجربة والمعرفة وتأمل المحسوسات فإن «مثل أفكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء، كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء...»[٦].

وبالنتيجة من كان أدق نظراً في أمور الموجودات، وأجود بحثاً عن الخفيات، وأكثر تجارب للأمور الدنيوية، وأحسن اعتباراً لأهلها، كان أرجح عقلاً من أبناء جنسه وأكثر علماً من أهل طبقته[٧].

---

(١) النحل، الآية (٧٨).
(٢) العلق، الآية (٥).
(٣) يوسف، الآية (٧٦).
(٤) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٩٢ ـ ٣٩٤).
(٥) المصدر السابق، ص (٣٩٤).
(٦) الرسائل، جـ (٤)، ص (١١٤).
(٧) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٩٤).

فالتجربة الحسيَّة ضروريَّةٌ وهامَّة لتأسيس ما بعدها، إذ يصبح بمقدور الإنسان اللجوء إلى البراهين والأدلة العقلية لتتناسب وسعة معرفته، ومما قاله إخوان الصفا في البراهين العقليَّة: «اعلم أن البراهين هي ميزان العقول، كما أن الكيل والذَّرع والشاهين موازين الحواس، وكما أن الناس إذا اختلفوا في حزر شيء وتخمينه من الأشياء المحسوسة، رجعوا إلى حكم الكيل والذرع، ورضوا بها، وارتفع الخلف من بينهم، فهكذا العقلاء الذين يعرفون البراهين الضرورية، إذا اختلفوا في حكم شيء من الأشياء التي لا تدرك بالحواس، ولا تتصور بالأوهام، رجعوا عند ذلك إلى دليل وبرهان وما ينتج من المقدمات الضروريَّة، وأقروا بها، وقبلوها، وإن كانت لا تدركها الحواس، ولا تتصورها الأوهام...»(١).

لم يكتف إخوان الصَّفا بذكر الطرق التي يحصل الإنسان من خلالها على المعرفة، بل وضحوا اختلاف طبيعة المُدْركات والمعلومات باختلاف الطرق، منطلقين في ذلك من مفهومهم للإنسان. ومما قالوه: «... وذلك أن من الأشياء ما هو أعلى وأشرف من جوهر النفس كالباري تعالى والعقل والصور المجردة من الهيولى... ومنها ما هو أدون من جوهر النفس كالهيولى والطبيعة والأجسام أجمع. فصارت معرفة النفس بالأشياء التي دونها في الشرف بطريق الحواس... وأما ما كان أشرف منها وأعلى، فصارت معرفتها لها بطريق البرهان الذي يضطر العقول إلى الإقرار به من غير إحاطة ولا مباشرة. وصارت معرفتها بذاتها وجوهرها بطريق العقل، لأن نسبة العقل إلى النفس كنسبة الضوء من البصر، وكنسبة المرآة إلى الناظر فيها، فكما أن البصر لا يرى شيئاً من الأشياء إلاَّ بالضوء. كذلك النفس لا تنظر ذاتها إلا بنور العقل ولا تعرف حقائق الموجودات إلاَّ بالنظر إلى العقل. وإنما يتسنَّى للنفس النظر إلى العقل بعين البصيرة إذا هي انفتحت، وإنما تنفتح

---

(١) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٧٥).

لها عين البصيرة إذا هي انتبهت من نوم الغفلة ورقدة الجهالة، ونظرت بعين الرأس إلى هذه المحسوسات، وفكرت في معانيها، واعتبرت أحوالها، حتى تعرفها حقَّ معرفتها...»[١].

وبالتالي فإن الإنسان كلما تقدَّم وتخطى مرحلة من مراحل المعرفة وطرقها، زادت مرتبته العلمية وقيمته مما اكتسب من معارف فيْما يتعلق بالعلوم الإلهية، وعلوم ما فوق الطبيعة أيضاً «فإن المعرفة العقلية القائمة على الاستدلالات والبراهين هي الأصل فيما يصلون إليه من تصورات عن عالم المجردات خارج العالم الجسماني، وعن العلاقات الحركية بين هذين العالمين...»[٢].

وهذه الوسيلة المتطورة من وسائل المعرفة ليست مستقلة عن باقي الوسائل، بل هي مرحلة متقدِّمة نتجت عن سابقاتها. فطرق المعرفة متاحة أمام الجميع، ولكن الناس يختلفون في آرائهم ومذاهبهم. وأما الأشياء المختلف فيها ثلاثة أنواع على الترتيب التالي: ١ ــ الأمور المحسوسة ٢ ــ الأمور المعقولة ٣ ــ الأمور الإلهية المبرهنة.

أما سبب اختلاف الناس في إدراك هذه الأمور الثلاثة فهو: أن الإنسان المكوَّن من جسد جسماني، ونفس روحانية، صار يقوي نفسه الروحانية بإدراك المعقولات، بينما يعمل الصنائع بأعضاء جسده. لأن كلية العلوم موضوعة بإزاء قوى أجساد جميع الناس، حيث لا يتهيأ للإنسان الواحد الجزئي الاستنباط بقوته الجزئية لجميع العلوم والاحتمال لسائر الصنائع، ويعود ذلك إلى أن لنفسه قوى كثيرة، ولكل قوة منها أفعال عجيبة، نذكر منها القوة الدَّراكة للمعلومات: فهناك قوى الحواس الخمس، وهي أول القوى التي ينال بها الإنسان العلوم والمعارف، ثم القوة المتخيلة والمفكرة والحافظة. لكن الناس مختلفون في الدرجات في هذه القوى بين الجودة والرداءة في إدراكهم

---

(١) الرسائل، جــ (٢)، ص (٣٥١ ــ ٣٥٢).

(٢) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، جــ (٢)، ص (٣٩٣).

المعلومات تفاوتاً بعيداً. وذلك أن من الناس من يكون حاد البصر يرى الأشياء الصغيرة البعيدة، ومنهم من يكون دون ذلك. ومنهم من لا يبصر شيئاً البتة، وعلى هذا القياس يكون حكمهم في سائر قوى حواسهم. وهكذا حكمهم في ذكاء نفوسهم وجودة وصفاء أذهانهم، إذ تجد كثيراً من الناس من يكون جيِّدَ التخيُّل سريعَ التَّصوُّرِ ذكوراً حفوظاً، ومنهم من يكون بليداً بطيء الذهن أعمى القلب ساهي النفس[1]. ولقد أدرك إخوان الصفا أسباب هذا الاختلاف، إذ لم تكن تلك الأسباب ناتجة عن تلك القوى نفسها، وإنما عن أدوات هذه القوى، والتي هي أجزاء من الجسد. فيتوقف حسن إدراك المعلومات على سلامة تلك الأدوات، وبالتالي على سلامة الجسد. وبذلك فهم يبينون أهمية الجسد وأثره في المعرفة. إذ إن هذه المتفاوتات من هذه القوى الدَّراكة العلاَّمة ليست هي من أجل أنها مختلفة في ذواتها بين الجودة والرداءة، ولكن من أجل اختلاف أحوالها في إدراكها صور المعلومات، وأن علة اختلاف أفعالها هو من أجل اختلاف أدواتها واختلاف آلاتها في الجودة والرداءة. مثال ذلك الحدقتان فإنهما عضوان من الجسد، وهما أداتان للقوة الباصرة، فإذا كانتا سليمتين من الآفات العارضة، صحيحتين صافيتين، تراءت فيهما صور المرئيات المقابلات لهما، كما يتراءى في المرايا صور الأشياء المقابلة لها، فأدركت هذه القوة تلك المبصرات على حقائقها. أما إذا كانتا على غير ما تم ذكره لعارض من الآفات، عاقت القوة الباصرة عن إدراكها محسوساتها[2].
وكما تنبه إخوان الصفا إلى حدوث الخطأ من جهة أخرى إذ إن لكل حاسة مدركات بالذات ومدركات بالعرض، وهي لا تخطئ في مدركاتها التي لها بالذات، وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل في المدركات التي لها بالعرض. مثال ذلك البصر، فإن الذي له من المدركات بالذات هي الأنوار والظلمة

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٧٥ ــ ٣٧٧).
(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٧٨).

وهي التي لا تخطئ في إدراكها في جميع الأوقات البتة. فأما إدراكها الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد... فهي تدركها بتوسط النور والضياء على شرائط معينة. وقد يدخل عليها الخطأ والزلل في ذلك إذا نقصت الشرائط التي تحتاج إليها[1].

وقد يقع الخطأ في الحكم على شيء يراه الإنسان ولا يكون هذا الخطأ من قبل القوة الباصرة مثال ذلك: «إذا رأى إنسان السَّراب، فظنَّ أنه الماء، فليست الباصرة هي المخطئة ولكن المفكّرة حكمت بأن ذلك المتلون يناله اللمس والذوق وهو جسم سيَّال رطب.

فلما جاءه لم يجدْهُ بهذا الوصف، فبان خطؤها. فسبيل المفكرة إذا أدت إليها المتخيلة أثر حاسة واحدة، ألا تحكم، أو تستخبرها حاسَّة أخرى، فإن شهدت لها حكمت عند ذلك بأنها كيت وكيت»[2] ومثال ذلك: «إذا رأت الباصرة تفاحة معمولة من الكافور مصبوغة كلون التفاح، فأوردت خبرها إلى المتخيلة فأوردتها هي إلى المفكرة، فليس سبيلها أن تحكم أن طعمها ورائحتها وملمسها مثل التفاحة التي هي الثمر، أو تستخبر قوة الذائقة والشَّامة واللاَّمسة»[3].

هذا فيما يتعلق بمراكز الإحساس، أما باقي القوى الدَّراكة للمعلومات المتمثلة بالقوة المتخيلة والقوة المفكرة والقوة الحافظة، فإن وظائف هذه القوى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بسلامة الدِّماغ. ففيما يتعلق بالقوة المتخيلة مثلاً: فإنه متى كان مقدَّم الدماغ معتدلاً سالماً من الآفات تخيلت فيه رسوم المحسوسات التي أدتها إليها القوة الحساسة بحقائقها وقبِلتْها بهيئاتها. ومتى عرضت آفة، كما يعرض في الأمراض الحادثة المفرطة عوقتها عن فعلها وتخيلها رسوم المحسوسات. وهكذا أيضاً حكم القوة المفكرة المستبطنة وسط الدماغ، متى

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٨٢).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٤٨).

(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٤٨).

كان معتدلاً على الأمر الطبيعي سالماً من الآفات العارضة، كان فكر الإنسان ورؤيته وتمييزه وفهمه على ما ينبغي، ومتى عرضت له آفة لعارض ما أو خروج عن الاعتدال. عوقت النفس عن أشرف أحوالها وأفعالها التي هي الفكر والتمييز والروية والتحصيل، لأن هذا العضو من أشرف الأعضاء بعد القلب. وهكذا حكم القوة الحافظة المستبطنة مؤخر الدماغ في التذكار والنسيان، ومن هذه القوى تكون معارف الحيوان كلها. ومن تعاون أدوات هذه القوى بالمعاونات اللائقة تزيد في قواها. ومن تفاوتها يكون اختلاف معارفها في الجودة والنكاء أكثر وأقل. وهي الأصل في جميع العلوم والمعارف[١].

إن تنبه إخوان الصفا إلى وجود تلك العلاقات بين أدوات القوى الحاسة والمفكرة، يدلُّ على تطور كبير في موضوع المعرفة، واكتشاف آلية حصولها لدى الإنسان، إذ تمكنوا من أن يبينوا عمل كل منها بشكل علمي دقيق بعد أن عرفوا المكونات العضوية لأدواتها، وأقروا بأن كل حاسَّة من الحواس الخمس مختصَّة بإدراك جنس من المحسوسات يختلف عما تدركه الأخرى، وذلك تبعاً لاختلاف أعضاء الجسد. ولكن لا يعني هذا أن النفس مجزأة ومقسَّمة. فالنفس واحدة وإنما أطلق عليها الأسماء المختلفة باختلاف أفعالها: «اعلم أن هذه القوَّة الحسَّاسة ليست هي من أجزاء النفس، كما أن الحواسَّ كلٌّ واحدة منها عضو من الجسد وجُزء منه، ولكن كل واحد منها هي النفس بعينها، وإنما وقعت عليها هذه الأسماء المختلفة من أجل اختلاف أفعالها. وذلك أنها إذا فعلت الإبصار، سميت الباصرة، وإذا فعلت الإسماع سميت السامعة، وإذا فعلت الذوق سميت الذائقة. وهكذا إذا فعلت في الجسم النمو، سميت النامية، وإذا فعلت في الجسم الحس والحركة، سميت حيوانية، وإذا فعلت الفكر والتمييز، سميت ناطقة وعلى هذا القياس سائر الأسماء التي تقع عليها بحسب اختلاف أفعالها. واختلاف أفعالها بحسب اختلاف أعضاء الجسد، كما أن اختلاف أفعال

---

(١) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٧٨).

الصنَّاع يكون بحسب اختلاف أدواتهم. فإن النجار ينحت بالفأس وينشر بالمنشار.... وعلى هذا المثال سائر الصناع تختلف أفعالهم في صنائعهم بحسب اختلاف أدواتهم. فهكذا تختلف أفعال النفس في الجسد بحسب اختلاف أعضائه، لأن أعضاء الجسد للنفس بمنزلة أدوات الصانع[١]، فالنفس بقواها المختلفة تستطيع تحقيق المعارف، ولكنها لا تستطيع تحقيق هذه الغاية إلا بواسطة الجسد وعن طريق الحواس لذلك يشبه إخوان الصفا النفس بالملك والقوى الخمس الحساسة بأصحاب الأخبار، وقد ولَّت النفس كل واحدة منها ناحية من مملكتها لتأتيها بالأخبار من تلك الناحية من غير أن تشترك معها قوة أخرى، وبيان ذلك أن القوة السَّامعة التي مجراها الأذنين قد ولَّتها النفس إدراك المسموعات فحسب، وهي الأصوات، وتقوم هذه القوة بالإتيان بالأخبار من خلال إدراكها الأصوات إلى القوة المتخيلة التي مسكنها مقدَّم الدِّماغ.... وهكذا[٢].

وكما أن للنفس قوى أخرى أطلق عليها إخوان الصَّفا ما يسمى بالقوى الروحانية والتي تتعاون فيما بينها لأداء عملها. وإن دورها يتركز في عملية التفكير، ومسكنها في الدماغ الذي قُسِّمَ إلى مراكز مختلفة. وآلية عملها تختلف عن آلية عمل قوى الحواس الخمس.

ونذكر في هذا الصدد قولهم: «وللنفس الإنسانية خمس قوى أخر وهي كالشركاء المتعاونات في تناولها صور المعلومات بعضها من بعض، وهي تختلف عن القوى الخمس الحسَّاسة في سريانها في الجسد وأفعالها، وهي القوة المتخيلة، والقوة المفكرة، والقوة الحافظة، والقوة الناطقة، والقوة التي تظهر بها النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها في اليدين والأصابع. وإذا تناولت القوة المتخيلة رسوم المحسوسات من القوى الحاسة، فإنها تجمعها كلها، وتؤديها إلى القوة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ، حتى تميز بعضها من

(١) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٤٦ ــ ٣٤٧).
(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٤، ١٦).

بعض، وتعرف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ. ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ، لتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكار. ثم تتناول القوة الناطقة تلك الرسوم وتعبر عنها عند البيان للقوَّة السَّامعة من الحاضرين في الوقت»[١].

ولا يكتفي الإخوان بالتشبيه والتمثيل، وإنَّما تمكنوا من معرفة الوظائف العضوية لكل قوى النفس بأنواعها المختلفة. وهذا يدلُّ على مدى التقدم الكبير الذي وصل إليه «علم الأحياء» في عصرهم، وعلى قدرتهم على الاستفادة من نتائجه وتوظيفها لخدمة موضوع المعرفة. فهم يشرحون عمليَّة التفكير وكيفية حدوثها من خلال ذلك الترابط الشَّديد بين قوى الحواس الخمس وبين القوى الخمس الروحانية، ويوضحون كيفية وصول آثار المحسوسات إلى القوة المتخيلة باعتبار أن هذه القوة هي صلة الوصل الأولى التي تربط بين مراكز الإحساس ومراكز التفكير. ويتم ذلك من خلال عصبات لطيفة لينة، تنتشر من مقدِّم الدماغ، وتتصل بأصول الحواس، وتتفرق هناك وتنسج في أجزاء جرم الدماغ كنسج العنكبوت. وعن طريق تلك الأعصاب تجتمع آثار المحسوسات كلها عند القوة المتخيلة التي تدفعها بدورها إلى القوة المفكرة لتنظر فيها وترى معانيها ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتحفظها[٢]... فالقوة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات كلها في ذاتها وقبلتها فإن من شأنها أن تناولها كلها إلى القوة المفكرة من ساعتها، فإذا غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها بقيت تلك الرسوم مصوَّرة صورة روحانية في ذاتها[٣].

ويعتبر حسين مروّة أن معنى هذا الإدراك لرسوم المعلومات من غير هيولاها هو نفسه معنى التجريد الذهني في مصطلحنا المعاصر، فعملية

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٧ ــ ١٨).

(٢) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٤٧).

(٣) الرسائل، جـ (٢)، ص (٣٥٠).

التجريد الذهني هي حلقة الاتصال بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، أو هي نفسها عملية تحول المعرفة الحسية إلى العقلية، ويؤكد أن عملية التفكير عندهم تكشف عن ميل ماديٍّ ينطلق من نظرة تطبيقية مقاربة للواقع. وهذه النظرة تقربهم إلى موقع المفكرين العلميين في فهم نظرية المعرفة على أساس فهم العلاقات الداخلية بين وظائف كل من الأجهزة العضوية للإحساس والتفكير، وترابط بعضها ببعض في نشاطها لإنتاج المعرفة[1].

إننا نتفق مع ما توصل إليه حسين مروة من نتائج فيما يتعلق بمعنى التجريد الذهني، وبالعلاقات الداخلية بين كل من الأجهزة العضوية للإحساس والتفكير. ولكن مع فارق جوهري وأساسي هو: «أن النفس جوهرة عاقلة وهي المستعملة للدماغ والقلب وسائر الحواس والجوارح، وهي آلات لها وأدوات يظهر بها بعض أفعالها، ولكن لها أفعال أخر لا تحتاج فيها إلى أدوات جسدانية ولا آلات جسمانية»[2]. وهذا هو المبدأ الأساسي الذي يعتمد عليه إخوان الصفا في فهمهم عملية المعرفة منطلقين من جوهرية النفس وروحانيتها ولقد وضَّحنا أهمية ذلك في الفصل الأول من الدراسة في أثناء دراستنا لمفهوم الإنسان.

أما حسين مروة فإنه يتحفظ على تسمية قوى التفكير بالروحانية، ويرى أن المقصود بهذا المصطلح هو التَّجريد العقلي، ويدعو إلى الفصل بين الموقف الفلسفي المادي الذي تجلى في الرسائل، والموقف الفلسفي المثالي في مسألة النفس، حيث يفترض الإخوان ثنائية (النفس والجسد). ويعتبر ذلك تناقضاً، إذ لم يتمكن الإخوان من الخلاص من أسر فكرة روحانية النفس البشرية[3]. إنَّ هذا الرأي يؤيده الماديُّون، أو من سمَّاهم إخوان الصفا أنفسهم

(١) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص (٣٩٥).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٤٥).

(٣) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ص (٣٩٩).

بالجسميين الذين لا يقرُّون بوجود النفس الروحانية، بل يعتبرونها عرضاً من الأعراض، أو متولدة عن مزاج الجسد وتفنى بفنائه، والإنسان وفق ذلك ما هو إلا هذا الجسد وما يتولد عنه من أعراض.

والحقيقة أن فهم هذا الأمر يعد النقطة الجوهرية الأساسية لتحديد ملامح نظرية المعرفة وبالتالي تحديد طبيعتها لدى أي مفكر.

فقد سبق أن قلنا إن مفهوم المعرفة لدى أي مفكر، يعتمد بالدرجة الأولى على مفهومه للإنسان، وعلى مذهبه في النفس. لذلك عندما نحكم بتلك الطريقة على طبيعة المعرفة عند إخوان الصَّفا ونصفها بالمادية، فإننا بذلك نكون قد غيَّبنا مفهوم الإنسان ومفهوم النفس بشكل كامل. إذ إنَّ إخوان الصَّفا قد خصَّصوا رسائل كثيرة تتعلقُ بماهية النفس من حيث نشأتها ومآلها وعلاقتها مع الجسد وإثبات جوهريتها وروحانيتها بالأدلة والبراهين العقلية.

لذلك لا يمكننا الحكم من خلال اعتمادهم على الحواس كأساس للحصول على المعرفة بالقول: إن معرفتهم تجريبية أو مادية بحتة، ومن يقول بذلك فقد وضع في ذهنه وفي مخيلته حكماً مسبقاً يقضي بمادية الإنسان أي الاعتراف بوجوده جسدياً فقط، وبعدم الاعتراف بوجود تلك الثنائية، والاختلاف في الطبيعة بين عنصريها. وبذلك نهدم أهم ركيزة من ركائز المعرفة التي بنى إخوان الصَّفا رسائلهم كلَّها على أساس تدعيمها وتكريسها في نفوس المفكرين وطالبي المعرفة الحقيقية، ففهموا الكون من خلالها، ودعوا إلى معرفة الله من خلال فهمها، أي فهم ومعرفة حقيقة النفس، وبالتالي الإنسان، الذي يمكن أن يرتقي بنفسه.

لذلك نقول: يجب أن ننظر بمنظار إخوان الصَّفا أنفسهم لفهم النصوص التي كتبوها، لا أن نسقط مفهوماتنا ومبادئ نظرياتنا الفكرية على بعض النصوص بحسب ما يلائم تلك النظريات والمبادئ، فنهمل ما لا يلائمها أو يناسبها ونكتفي بما يدعم آراءنا.

لذلك علينا أن ننظر إلى الأمور نظرة كلية شاملة تُمكِّنُنا من إطلاق الأحكام بشكل موضوعي وأقرب إلى الصِّحة، لتنسجم تلك النظرة مع منهج إخوان الصفا أنفسهم الذين حضُّوا على ضرورة الإلمام بالعلوم كلها مع مراعاة التدرج في طلبها، إذ تتفاضل العلوم فيما بينها بحسب مرتبتها والغاية التي تتأتى منها. وبناء على ذلك لا يمكن لأي طالب علم أن يقدم مباشرة على البحث في العلوم الإلهية قبل التعمق في مبادئ العلوم الرياضية والهندسية ومن ثم الإقدام على العلوم الجسمانية (الطبيعيَّة) التي تمهد الطريق لفهم واستيعاب العلوم النفسانية (العقلية) ومن ثم الإلهية. لذلك يجب أن ينطلق الباحثون في تحديد طبيعة المعرفة عند إخوان الصَّفا من إدراك أهمية هذا الترتيب والتدرج في طلب العلوم، وعدم النظر بمنظار ضيق وعين واحدة لأن ذلك يوصل إلى جزء من الحقيقة.

فلقد خلق الله الإنسان من جوهرين هما النفس والجسد وأعطى لكل جوهر مزاياه. لذلك عندما نتحدث عن الإنسان لا يمكن أن نفصل بينهما، ولا أن نغفل أياً منهما. لأن الإنسان يطلق عليهما معاً. ولا وجود للإنسان بدون جسد ولا وجود له بدون نفس، فهما يشتركان معاً في تطور الإنسان ورقيه وفي تحقيق وجوده الأرضي والأبدي من خلال ما يدركه من معارف ويهذب به نفسه من علوم وأخلاق وآداب، عن طريق وجود هذه النفس وسكنها في هذه الدار إلى وقت معين. وبناء على ذلك فالإنسان الذي يمتلك الحواس، والتي وهبه الله إياها ستكون هي الوسيلة الأولى للحصول على المعارف والتعرف على الأشياء. وما هذه الحواس في الحقيقة إلاَّ قوى من النفس الواحدة، تستخدم أعضاء الجسد المختلفة والموظفة والمختصة في الاتصال مع العالم المادي المحسوس لتنقل رسائل منه إلى قوى أخرى أعلى رتبة منها وهي الحواس الباطنة أو الروحانية التي تختص بإدراك معاني وحقائق تلك الأشياء.

أفاض إخوان الصفا كثيراً في هذا الجانب، وبينوا أهمية التجربة والخبرة في معرفة حقائق الموجودات المحسوسات، لذلك وجد بعض الباحثين ذوي

النزعة المادية مادة غنيةً لهم في الرسائل. وخاصة أنهم وجدوا الكثير من النصوص التي سبق بها إخوان الصفا مفكرين معاصرين مهتمين في هذا الجانب. لذلك حكموا على طبيعة المعرفة عند إخوان الصفا أنها مادية تجريبية حسية بحتة. وقد يكون هؤلاء محقون فيما لو توقَّفنا عند حدود العلوم الجسمانيات الطبيعيات التي تعمق إخوان الصفا في دراستها تعمقاً بالغاً. ولكننا في المقابل نجد أنهم أولَوا العلوم «الماورائية» والإلهية الاهتمام الأكبر، لأنهم يعدونها الغاية النهائية التي على الإنسان أن يسعى للوصول إلى معرفتها لأنها تعد العلوم الحقيقية التي توصل الإنسان إلى مرتبة الملائكة، ولكن لا يتيسَّر له ذلك إلا بعد الحِذْق والإتقان للعلوم الأخرى لتكون معارج له للوصول إلى المعرفة الحقيقية.

وهنا يجد المثاليون و «الميتافيزيقيون» مادة غنية لهم في الرسائل للحكم على طبيعة المعرفة أنها مثالية روحانية فيهملون الجوانب الحسية المادية وأهميتها في تحصيل المعرفة.

فحتى نصل إلى الحكم الصَّحيح والموضوعي والعادل، علينا أن نتمثل الجوانب المادية والعقلية النفسانية و الروحانية وندرك أثرها في عملية المعرفة. فنتمكن بذلك من صياغة نظرية حقيقية متكاملة للمعرفة بحيث لا تكون تجريبية (حسية) بحتة، ولا عقلانية تهمل الحس والتجربة، ولا روحانية مثالية. بل تجمع هذه الجوانب كلها بشكل منسجم ومتكامل يتفق مع رأي إخوان الصفا في مفهوم الإنسان والكون والله والعلاقة بينهما.

فقد سبق أن أشرنا في الفصل الأول من الدراسة إلى مفهومي الإبداع والخلق، إذ توضح لنا من خلالهما كيفية نشوء العالم الجسماني عن العالم الروحاني، وبينا موقع الإنسان ومرتبته بين الموجودات، فهو عالم صغير مختصر من العالم الكبير، وهو صلة الوصل بين عالمين، عالم مادي دنيوي وعالم روحاني سرمدي أزلي، بل هو مجموع منهما، لأنه من العالم الروحاني متصل بنسبة النفس الناطقة والقوة العاقلة، ومتصل بالعالم الجزئي بالهيولى الطبيعية والصورة الجسمانية.

لذلك فإننا عندما ندرس الإنسان، لا يمكن أن نتوقف عند حدود الجسد المادي، وإذا فعلنا، فإنَّنا نجرد الإنسان من بعده الإلهي، وبالتالي نسقط البعد «الغيبي» للوجود الإنساني، وهذا لا ينسجم مع مفهوم الإنسان في رسائل إخوان الصفا، وإنما ينسجم مع مفهومه في الحضارة الغربية المعاصرة، إذ يرى غالبية مفكريها أن الإنسان كان من خلق الطبيعة فهو يأتي في قمة هرم التطور الطبيعي، على حين أن إخوان الصفا اعتمدوا الفكرة ذاتها، ولكنهم ربطوا هذا التطور من قاعدة الهرم إلى ذروته بالعناية الإلهية التي انطلقوا منها في تفسير كل ما يخص الإنسان.

بينما يميلُ الفكر الغربي المعاصر في أغلب اتجاهاته إلى تمجيد الإنسان باعتباره مخلوقاً راقياً من مخلوقات الطبيعة على حساب الوجود الإلهي الذي اعْتُبر وجوداً ما ورائياً غير مادي. وإننا نجد أثر تبني هــذا المفهوم جلياً واضحاً للعيان في واقعنا المعاصر.

فالحضارة الغربية حققت تقدماً هائلاً في مختلف مجالات العلوم الطبيعية والتكنولوجية والسياسية وغيرها، ولكنها لم توظِّف تلك العلوم لأهداف إنسانية مثلما وظفتها للقتل والتدمير والسيطرة وحب الرياسة والهيمنة على مقدرات الشعوب الضعيفة وإبادتها تحت شعارات كاذبة. وهم بذلك لم يكتفوا بتجريد الإنسان من بعده الإلهي بل جرَّدوا أنفسهم من القيم الإنسانية السامية كلَّها، واستخدموا عقولهم لتحقيق أهداف غير نبيلة لا تنسجم مع خلق الإنسان والغاية من وجوده على الأرض.

يتبيَّن لنا مما قدَّمناه سابقاً عن طرق المعرفة وطبيعتها عند إخوان الصفا:
أن طرق المعرفة الأساسية ثلاثة: أولها طريق الحواس ثم العقل ثم البرهان.

ورأينا أن مرتبة الإنسان العلمية، وقيمته الإنسانية ترتبط بما يسلك الإنسان من طرق، وبالتالي تختلف نوعية العلم باختلاف تلك الطرق، إذ يرى الإخوان أن العلم بالأشياء نوعان:

١ ــ طبيعي غريزي: مثل ما يدرك بالحواس ومثل ما في أوائل العقول.

٢ ــ تعليمي مكتسب: مثل الرياضيات والآداب وما يأتي به الناموس.

لكن من الناس من لا يرغب في التعليم والتأدب، ومنهم من لا يقبل من العلم إلاَّ ما يقوم عليه برهان هندسي أو منطقي أو ما يتصور في نفسه، ومنهم طائفة لا تقبل إلا ما يدل عليه قول الشاعر ومنهم من لا يقنع إلا برواية وخبر، ومنهم من لا يقبل إلاَّ بالاحتجاج والجدل. ومنهم من يرضى بالتقليد ويقنع بذلك[(١)].

وعلى ذلك يكون علم الإنسان بالمعلومات: بعضها بطريق الحواس، وبعضها بطريق السمع والروايات والأخبار، وبعضها بطريق الفكر والروية والتأمل والعقل الغريزي، وبعضها بطريق الوحي والإلهام. وليس هذا الفن باكتساب من الإنسان ولا باختيار منه بل هو موهبة من الله تعالى، وبعضها بطريق القياس والاستدلال وهو العقل المكتسب، وبهذا العقل يفتخر العقلاء به ويتفاضل الحكماء والفلاسفة[(٢)] وهو نتيجة الخبرة الراقية. وبتحديدنا مختلف طرق المعرفة عند إخوان الصفا يمكننا أن نحدد أنواعها على النحو التالي:

١ ــ المعرفة كسبية وهو ثلاثة أنواع: ١ ــ حسية ٢ ــ عقلية ٣ ــ برهانية.

٢ ــ المعرفة العيانية أو اللدنية عن طريق الوحي والإلهام وهي هبة من الله وتأتي للإنسان بعد أن يُلِمَّ بالمعرفة الكسبية وهي أعلى طرق المعرفة وأسماها.

٤ . معرفة الله

تدور رسائل إخوان الصّفا في فلك معرفة الله وتبين سبل الوصول إلى تلك المعرفة انتهاء باليقين، بحيث لا يمكن أن ينتاب الإنسان شك أو ريب في ذلك.

وقد وضع إخوان الصّفا المنهج المناسب الذي يوصل إلى تلك الغاية، فنبَّهوا على ضرورة التعمق في العلوم والمعارف والحذق فيها، مع أهمية التدرج في الحصول على عليها، بحيث تبدأ من العلوم الرياضية وأهمها علم

(١) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٨).

(٢) الرسائل، جــ (٣)، ص (٢٩١).

العدد الذي يعد جذر العلوم كلها، وهو موجود بالقوة في نفس كل إنسان، ويوصل إلى علم التوحيد، إذ عن طريقه يتمكن الإنسان من فهم وإدراك حقائق الموجودات كلها انطلاقاً من معرفته جوهر نفسه، التي توصله إلى معرفة خالقه. ثم يحضُّ إخوان الصفا طالبي العلم والمعرفة، على معرفة حقائق الموجودات الطبيعية، والتأمل والتفكر فيها من جهة الدلالة على موجدها، فكلما كان الإنسان أكثر تأملاً للمحسوسات والموجودات، وأصفى جوهراً، كان أقدر على الخوض في العلوم العقلية، ومن ثمَّ الإلهية التي هي الغاية القصوى، وبالتالي فإن كل ما قدمناه سابقاً من دراسة عن الإنسان، سواء ما يتعلق بجانبه المادي أو الروحاني، وما قدمناه في إطار ضرورة معرفة الإنسان نفسه ومعرفة موقعه ومرتبته في الكون وبالتالي طبيعته وحقيقته، وما وضحناه عن مفهوم المعرفة وطبيعتها وطرق الحصول عليها، إن كل ذلك ما هو إلا أرضية للوصول إلى معرفة الله معرفة يقينية. إذ سعى إخوان الصفا من خلال ذلك إلى إثبات وجود الله، ووضع الأدلة والبراهين على صدور كل شيء عنه، منطلقين من فهم العلاقة بين الله والإنسان بأنها علاقة وجوديَّة، إذ لا وجود للإنسان لولا وجود الله، ولفهم حقيقة هذه العلاقة سار إخوان الصّفا في اتجاهين: أحدهما هابط من الله إلى الإنسان وهو ما يسمّى بالدليل الوجودي «الأنطولوجي[1]»، أي النظر في الوجود ذاته، وسيتوضح لنا ذلك في أثناء الحديث عن ذات الله والصفات اللائقة به وطرق معرفته، واتجاه ثان صاعد من العالم إلى الله وهو ما يدعى بالاتجاه الكوني أو «الكوزمولوجي[2]». أي من خلال التأمل والتفكر في موجودات العالم بما فيها الإنسان. ولقد توضح لنا هذا الاتجاه خلال دراستنا حدوث العالم ومعرفة مرتبة الإنسان بين الموجودات.

---

(١) الدليل الأنطولوجي: هو إثبات وجود الله بتحليل تصورنا لذاته، والأنطولوجي هو المنسوب إلى الأنطولوجيا وهو المتعلق بحقيقة الوجود، لا بظواهر الوجود، انظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا، جـ(١)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢. ص ٥٦١.

(٢) الدليل الكوني: هو البرهان على وجود الله بالاستناد إلى وجود العالم. المصدر السابق، ص ٢٤٨.

إذ أكّد إخوان الصفا أن الله تعالى هو علة الموجودات كلها، فعلى الإنسان أن يتفكر في مجموعة من المبادئ والحقائق ويسعى إلى معرفة حقائقها من مثل البحث عن علة سريان الوجود في الموجودات وعلة سريان البقاء في الباقيات، وسر سريان الحياة في الأحياء، وسر سريان الكمال في الكاملات، وعلة سريان القدرة في ذوي القدرة، وسر سريان العلم في ذوي العلم، وكيفية سريان الكثرة من الوحدة المحضة، فإن توصَّل للإجابة عن هذه الحقائق والمبادئ فإن ذلك سيقوده إلى معرفة الله معرفة يقينية، فيكون دائم الأوقات متعلق القلب بربه معتصماً بحبله. وبذلك يدحض إخوان الصفا حججَ وآراء الطبيعيين الذين يرَون أن الطبيعة خالقة نفسها، وأن الإنسان ما هو إلاّ مخلوق طبيعي أرضي، وهم بذلك ينفون وجود العناية الإلهية التي اعتمد إخوان الصفّا بشكل كبير عليها للدلالة على وجود الله ووحدانيته.

إن أشرف العلوم وأجل المعارف التي ينالها العقلاء المكلَّفون هي معرفة الله جل ثناؤه، والعلم بصفات وحدانيته وأوصافه اللاَّئقة به. ثم بعد هذا معرفة جوهر النفس. وذلك لأن معرفة جوهر النفس يؤدي إلى معرفة حقائق الأشياء الروحانية مثل أمر المبدأ والمعاد والباري تعالى وغيرها من الأمور الإلهية. وذلك لإن كل إنسان لا يعرف نفسه ولا يعلم ما الفرق بين نفسه وبين جسده. فتكون همته مصروفة إلى إصلاح أمر جسده، فينغمس في الأمور الدنيوية، وينسى أمر الآخرة، ولكنه إذا عرف نفسه معرفة حقيقية صار هدفه إصلاح أمر نفسه وتهذيبها والتفكر في أحوالها والاستعداد للرحلة من هذه الدنيا إلى عالم سرمدي، إذ تتشوق نفسه للحاق بعالمها وجوهرها الكليِّ بعد تمامها وكمالها. فعندها يتمنى الإنسان الموت شوقاً للقاء الله.

إذاً: فإن معرفة الله معرفة حقيقية هو علم جليل نُدِبَ إليه ذوي العقول الراجحة والحكمة الفلسفية دون غيرهم من الناس لأن هذا الفن من العلم والمعارف آخر مرتبة ينتهي إليها الإنسان في المعارف مما يلي رتبة الملائكة[١].

(١) الرسائل: جـ (٣)، ص (٢٩٠).

ولكن الإنسان له قدرة محدودة على إدراك الحقائق والمعارف، وهو متوسّط بين الجهل والعلم. فلا هو راسخٌ كالملائكة، ولا هو جاهلٌ مهملٌ كالبهائم.

إذ إن قوة عقله متوسطة لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة إلا ما كان متوسطاً من الجلالة والخفاء. وذلك أن من الأشياء المعقولة ما لا يمكن عقل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم بجلالته وشدة ظهوره وبيانه مثل:

«جلالة الباري عز وجل فإنه لا يقوى عقل الإنسان على إدراكه وإحاطة العلم بماهية ذات جلالته، لشدة ظهوره، ووضوح بيانه، لا لخفاء ذاته وشدة كتمانه»(١).

ولا يقر إخوان الصّفا بعجز الإنسان عن رؤية الله ومشاهدته. وإنما يتطلب ذلك اتباع منهج علمي وأخلاقي متكامل يوصل إلى تلك الغاية، إذ يتمكن أولياء الله والأصفياء منهم من خلاله من رؤية الله، سبحانه، بعين البصيرة. أما الذين فاتهم معرفة الله وحقيقة صفاته، فذلك من أجل أنهم «طلبوه كطلبهم سائر الأشياء الجزئية المحسوسة، وبحثوا كبحثهم عن سائر الموجودات الكليات المُبدعات المخترعَات المصنوعات الكائنات من الجواهر والأعراض، والصفات الموصوفات المحتوية عليها الأماكن والأزمان والألوان من الأشخاص والأنواع والأجناس»(٢).

فالبحث عن حقائق تلك الموجودات يتم من خلال تسعة أوجه سمَّوها السؤالات الفلسفية وهي تبحث في هوية الشيء، أو ماهيته، أو كميته، أو كيفيته، أو وصفه، أو مكانه، أو زمانه، أو علته، أو مميزاته.

أمّا معرفة الله فلا تتأتى للإنسان من خلال الإجابة عن هذه المباحث كلها، وإنما عن طريق الإجابة عن سؤالين اثنين حسب وهما: هل هو؟ ومن هو؟ أي عن هويته وصفاته، إذ لا يمكن أن يسأل عن ماهية الله ولا عن

---

(١) الرسائل: جـ (٣)، ص (٤١).

(٢) الرسائل: جـ (٤)، ص (٤٨).

كيفيته أو كميته ولا مكانه أو زمانه ولا عن علته لأنه تعالى مبدع كل شيء وموجده وعلته[1].

ويستشهد إخوان الصفا على رأيهم في هذا الأمر، بما أجاب به موسى عليه السّلام عن سؤال لفرعون عندما سأله: ما ربُّ العالمين؟ فلم يجبهُ موسى عن جواب (مـــا)، بل أجاب عن ســـؤال (من) الذي يليق به وبربوبيته فقال: ﴿**رب السموات والأرض وما بينهما**﴾[2]. فلم يرضَ فرعون الجواب فقال لمن حوله من الناس، ألا تسمعون؟ اسأله (ما هو) ويجيبني من هو؟[3].

وكذلك الأمر ما حصل بين النبي (ص) ومشركي قريش ومجادليهم، عندما سألوه: نحن نعبد أصنامنا وآلهتنا ونحن نراها ونعرفها، فأخبرنا عن إلهك الذي تعبده ما هو؟ فأنزل الله تعالى قوله: ﴿**قل هو الله أحد**﴾[4] فقالوا: لا يفهم ولا يعرف! وذلك لأنه يريدون ماهية ذاته أجوهر هو أم عرض ، جسم هو أم روح، أقاعد هو أم قائم؟ وغير ذلك من المباحث التي لا تليق بربوبيته[5].

ولم يقف إخوان الصفا عند حدود وضع المنهج لمن يود النظر في معرفة الله والبحث عن هذا السّر اللطيف بشكل نظري، وإنما ينبِّهون على ضرورة الاستعانة بأهل تلك الصناعة من المستبصرين بالعلوم الإلهية، كما يُستعان في سائر العلوم والصنائع بأهلها وذلك انطلاقاً من القول المشهور: «استعينوا على كل صناعة بأهلها» ولا ينبغي أن يكتفي السّاعي نحو هذا المطلب بما يبلغه به أهل تلك الصناعة، بل عليه أن يتأمل ويتفكّر فيما وصفوه من حقائق تلك الأشياء التي يقر بها بلسانه ويؤمن بقلبه، ليميز ببصيرته ثم يعرضه على عقله الذي هو حجة الله والقاضي بينه وبين أبناء جنسه، ولكن

---

(١) الرسائل: جـــ (٤)، ص (٤٨ -٤٩).
(٢) الصافات ، آية (٥) .
(٣) الرسائل: جـــ (٤)، ص (٤٩).
(٤) الإخلاص، آية (١).
(٥) الرسائل: جـــ (٤)، ص (٤٩).

قد لا يتيسّر له لقاء أحد من أهل تلك الصناعة ليرشده ويعرِّفه بحقائقها، فعليه أن يستخدم عقله وبصيرته وتمييزه، ويسلك طريقة الحكماء والنجباء فيستعمل القياس البرهاني الذي هو ميزان العقول(١).

هذا ويتنبّه الإخوان إلى أنَّ معرفة الله ليست حصراً على العلماء والحكماء والسّاعين للوصول إلى هذه المعرفة حسب، وإنما جعل الله تعال بواجب حكمته في جبلة النفوس معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب، ويشترك الناس كلهم في هذه المعرفة، وقد جعلها الله تعالى في نفوسهم لتكون حافزاً لها للبحث في جميع العلوم والمعارف الطبيعية والعقلية للوصول من خلالها إلى معرفته معرفة حقة. فتطمئن تلك النفوس، وتنال السعادة القصوى الحقيقية.

وبذلك يرى إخوان الصفا أن علم الإنسان بالباري عز وجل و وجدانه له بإحدى طريقتين: إحداهما عموم والأخرى خصوص.

فالعموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخليقة أجمع بهويته.

ومعرفة الخصوص: فهي بالوصف والتجريد والتنزيه والتوحيد وهي التي بطرق البرهان، ويختص بها فضلاء الناس وهم الأنبياء والحكماء والأخيار وهي معرفة ضرورية(٢). وبذلك يتفاضل الناس في معرفتهم الله حسب درجات معارفهم الحقيقية وصفاء جواهرهم، وبالتالي حسب الطرق التي يسلكونها في سبيل تلك الغاية. إذ يرى إخوان الصفا أنه لا يمكن الوصول إلى هناك إلا بخلتين: إحداهما صفاء النفس، والأخرى استقامة الطريقة.

فإن مثل النفس في إدراكها صور الموجودات من المحسوسات والمعقولات كمثل المرآة، فإن المرآة إذا كانت مستوية الشكل مجلوة الوجه، تتراءى فيها صورة الأشياء الجسمانية على حقيقتها، وإذا كانت المرآة معوجة

---

(١) الرسائل: جـ (٣). ص (٢٩٠).

(٢) الرسائل: جـ (٣)، ص (٢٢٩).

الشكل، فإن صور تلك الأشياء ترى فيها على غير حقيقتها. أما إذا كانت المرآة صدئة فإنه لا يتراءى فيها شيء البتة. وهكذا أيضاً حال النفس فإنها إذا كانت عالمة وطاهرة الجوهر ولم تتدنس بالأعمال السيئة، صافية لم تتصدأ بالأخلاق الرديئة والآراء الفاسدة، فإنها تتراءى في ذاتها صور الأشياء الروحانية التي في عالمها فتدركها بحقائقها وتشاهد الأمور الغائبة عن حواسها بعقلها وصفاء جوهرها، كما تشاهد الأشياء الجسمانية بحواسها إذا كانت حواسها صحيحة سليمة.

وإذا كانت النفس جاهلة وغير صافية الجوهر، وتدنست بالأعمال السيئة أو صدئت بالأخلاق الرديئة واستمرت على هذه الحال، بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الروحانية وعاجزة عن الوصول إلى الله تعالى[1]. وأما الخلة الأخرى التي هي استقامة الطريق: فهي أسهل الطرق مسلكاً للوصول بدون عوائق، من خلال الالتزام بالمنهاج الصحيح الذي خطّه أنبياء الله وأصفياؤه بعد تصفية النفس، والعمل بجميع ما أشاروا إليه في ليلهم ونهارهم وفي جميع أفعالهم وأعمالهم. كأنهم يرون ربهم بعين القلب كما قال سيد المرسلين عندما سئل عن الإحسان فقال: «**أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**[2]»[3].

وبذلك: فإن الجاهلين بحقيقة ذاتهم سيبقى صانع العالم محتجباً عن أبصارهم بسبب جهلهم به، لأنه لا ينظرون بعيون بصائرهم ليروا بنور عقولهم ذاته النورانية، ولو أنهم أحسنوا النظر بعيون أجسادهم لرأوا أثر الصنعة في مصنوعاته ظاهراً جلياً بيّناً لا يخفى على كل عاقل، إذ إن مشاهدة أثر الصنعة في المصنوع دلالةٌ على أنها كلها بقصد قاصد وصنع صانع حكيم

---

(١) الرسائل: جـ (٤)، ص (٧٣ -٧٤).

(٢) ابن حنبل، أحمد، المجلد (١)، دار الفكر، بيروت، ط(٢) ، ١٩٧٨، ص(٢٧ -٥١) .

(٣) الرسائل: جـ (٣)، ص (٣٢٣).

قادر، وإن من لا يتفكر في ذلك ويتوصل إليه سيبقى الحجاب بينه وبين ربه، وما ذلك الحجاب إلا جهالتهم وقلّة معرفتهم به. وقد ذمّهم الله تعالى بقوله: **«كلاّ إنّهم عن ربِّهم يومئذ لمحجوبون»**[1]. فالحجاب فيهم ومنهم.

أما أصفياء جواهر النفوس والعلماء العارفون المستبصرون الذين شرح اللهُ قلوبهم ونوّر أبصارهم، فإنهم يرون الله ويشاهدونه في جميع أحوالهم ومتصرفاتهم، ليلهم ونهارهم. لا يغيب عنهم طرفة عين، كما لا تغيب مصنوعاته ومخلوقاته ومصوراته عن أبصار الناظرين[2]. وقد وصف الله تعالى هؤلاء بقوله: **«شهد الله أنه لا إله إلاّ هو والملائكة وأُولُوا العلم قائماً بالقسط»**[3]. وقال: **«إلا من شهد بالحق وهم يعلمون»**[4]، وقال: **«أينما تولّوا فثمَّ وجه الله»**[5]، وقال: **«هو الأول والآخر والظاهر والباطن»**[6] **«ونحنُ أقرب إليه من حبل الوريد»**[7].

فمن يتعمق في فهم معاني تلك الآيات الكريمة ويعرفها حقّ معرفتها، يُكشَف عنه الغطاء وتزول أمامه كل الحجب ويرى الله في دنياه وفي آخرته رؤية حقيقية وهي رؤية «ليست كرؤية الأشخاص والأشباح والصور والأجناس والأنواع والجواهر والأعراض والصفات والموصوفات في الأماكن والمحاذيات، ولكن بنوع أشرف منها، وأعلى وفوق كل وصف جسماني ونعت جرماني وهي رؤية نور بنور لنور في نور كما قال تعالى: **«اللهُ نورُ السَّموات والأرضِ مثلُ نُورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ، والمصباحُ في**

---

(١) المطففين ، آية (١٥) .

(٢) الرسائل: جـ (٣)، ص (٣١٧، ٣١٨).

(٣) آل عمران، آية (١٨).

(٤) الزخرف، آية (٨٦).

(٥) البقرة، آية(١١٥) .

(٦) الحديد، آية (٣) .

(٧) ق، آية (١٦).

زجاجةٍ، الزجاجةُ كأنها كوكبٌ دريّ يُوقَدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ»(١). أي لا صورية ولا هيولانية»(٢).

ومع ذلك فإن هناك طائفة من المجادلة ممن ينكرون رؤية الله، لأنهم يظنون أنه لا ترى إلا الأجسام وأعراضها حسب، والله تعالى ليس بجسم بالإجماع. فمن هذا الوجه والقياس أنكروا لقاء الله ورؤيته، ولذلك يضع إخوان الصّفا الأدلة والبراهين على بطلان رأي هؤلاء، إذ يرون أن الأجسام غير مرئية بالحقيقية لولا الألوان، والألوان أيضاً غير مرئية لولا النور، والنور ليس بجسم ولا عرض، لأنه لو كان النور جسماً لما كان يسري في الأجسام الصلبة الشفافة مثل الزجاج والبلور وغيرها، لأن الجسم لا يدخل في جسم آخر بالإجماع، لأنه لو كان جسم يدخل في جسم آخر لدخلت الأجسام كلها في جسم واحد، وإن النور ليس بعرض من الأعراض الحالة في الأجسام، وليس بجسم وإن كنا لا نرى أن يظهر لأبصارنا إلاّ من جسم(٣).

٤/١- صفات الله:

لقد أكد إخوان الصّفا أنه لا ينبغي أن يتكلم أحدٌ في ذات الباري تعالى ولا من صفاته بالحزر والتخمين، بل ينبغي له ألا يجادل فيه إلا بعد تصفية النفس. فإن ذلك يؤدي إلى الشكوك والضلال، ولذلك يرى إخوان الصفا أن مسألة الذات والصفات الإلهية، تعدُّ من المسائل التي اختلفت فيها آراء العلماء ومذاهبهم. إذ إن الإنسان إذا تفكر في ماهية الله، وكيفية صفاته اللائقة به، تكثر ظنونه وتخيلاته ولا تسكن نفسه ويطمئن قلبه حتى يعتقد رأياً من الآراء تسكن نفسه إليه، ويطمئن قلبه به.

---

(١) النور، آية (٣٥).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٧١، ٢٧٢).

(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٥٨).

فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة، ذو صفات كثيرة ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة، لا يشبه أحداً من خلقه، ولا يماثله سواه من بريَّته، وهو منفرد من جميع خلقه في مكان دون مكان. ويرى الإخوان أن هذا الرأي هو رأي الجمهور من العامة وكثير من الخواص[١].

ومنهم من يعتقد أنه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعاً، ومنهم من يرى أنه فوق العرش في السموات، وهو مطَّلعٌ على أهل السموات والأرض، وينظر إليهم ويسمع كلامهم، ويعلم ما في ضمائرهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ويرون أن هذا الرأي والاعتقاد جيِّدٌ للعامة من الجّهال، ومن لا يعلم شيئاً من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية[٢].

ومن الناس طائفة فوق هؤلاء في العلوم والمعارف، ترى أن هذا الرأي باطل، ولا ينبغي أن يعتقدوا في الله تعالى أنه شخص يحويه مكان، بل هو صورة روحانية سارية في جميع الموجودات، لا يحويه مكان ولا زمان ولا يناله حسٌّ ولا تغيير ولا حدثان، ولا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرض والسموات، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها، وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها[٣]. ومن الناس طائفة فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والعقل ترى أنه ليس بذي صورة، لأن الصورة لا تقوم إلا في الهيولى، بل ترى أنه نورٌ بسيطٌ من الأنوار الروحانية، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار[٤].

ومن الناس ممّن فوق هؤلاء في العلوم والمعارف، يعتقدون أنّه ليس بشخص ولا صورة، بل هويّة وحدانيّة، ذو قوّة واحدة وأفعال كثيرة، وصنائع عجيبة، لا يعلم أحد من خلقه ما هو، وأين هو، وكيف هو، وهو الفائض منه

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤٩).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٥٠).

(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (٥٠).

(٤) المصدر السابق، ص (٥٠).

وجود الموجودات، وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولا مكان، بل قال: كن فكان. وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ومع كل شيء من غير الممازجة، كوجود الواحد في كل عدد(١).

وبذلك تتفاوت آراء الناس وتصوراتهم لذات الله وصفاته اللائقة بحسب درجاتهم في العلوم والمعارف، ولكن يجمعهم كلهم الإيمان بوجود الله. ويحدد إخوان الصفا تصوراتهم وآراءهم في هذه المسألة، بعد أن اجتازوا مراحل كثيرة في دروب المعرفة حتى ارتقوا إلى درجة البحث في العلوم الإلهية، وأصبحوا مؤهلين للخوض في مسائلها، بعد أن صفّوا جواهرهم من أدران المادة، وهم يحضون كل من يود الخوض في هذه المسائل على اتباع المنهاج ذاته الذي اتبعوه، ليصل إلى مرتبة العلوم الحقيقية، عن طريق التشبه بالباري تعالى، والاقتداء به في حكمته، وإحكام صنعته، فيتمكَّن من أن يفيض على الآخرين مما ألم به من العلوم والمعارف الربانية.

وبذلك يرى إخوان الصفا أن الله هو المعشوق الأول، وأن كل الموجودات إليه تشتاق ونحوه تقصد، وإليه يرجع الأمر كله، لأن به وجودها وقوامها وبقاءها ودوامها وكمالها، لأنه هو الموجود المحض، وله البقاء والدوام السَّرمد والتمام والكمال المؤيَّد(٢). فهو نور الأنوار ومحض الوجود، ومعدن الجود ومعطي الفضائل والخيرات والسعادات، وهو باقٍ أبداً سرمداً(٣).

أما أخصُّ أوصاف الباري فهي: أنه غير الوجود، وأصل الموجودات وعلتها. فلو كان الباري تعالى ضداً لكان العدم، ولكن العدم ليس بشيء، والباري تعالى في كل شيء ومع كل شيء من غير مخالطة ولا ممازجة. كما أن الواحد في كل عدد ومعدود، فإذا ارتفع الواحد من كل الموجود توهمنا

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٥٠ ــ ٥١).
(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٧٥).
(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٢٢).

ارتفاع العدد كله، وإذا ارتفع العدد فلم يرتفع الواحد، كذلك لو لم يكن الباري لم يكن شيء موجوداً أصلاً، وإذا بطلت الأشياء لا يبطل هو ببطلان الأشياء.

ومن الموجودات ما هو أقرب إلى الباري تعالى رتبة ومنزلة وهو العقل، كما أن من الأعداد ما هو أقرب إلى الواحد رتبة ونسبة وهو الاثنين ثم الثلاثة ثم الأربعة... فهكذا حكم الموجودات من الله تعالى مرتبة ومنتظمة كترتيب العدد ونظامه(١).

هذا ويوضح إخوان الصفا أن الموجود متقدِّم على البقاء، والبقاء متقدمٌ على التمام، والتمام متقدِّم على الكمال، لأن كل كامل تام، وكل تام باقٍ، وكل باقٍ موجود، ولكن ليس كل موجود باقياً، ولا كل باقٍ تاماً، ولا كل تام كاملاً، وذلك أن الباري جلت أسماؤه الذي هو علة الموجودات ومبدعها ومبقيها ومتممها ومكملها، أول فيض فاض منه الوجود ثم البقاء ثم التمام ثم الكمال(٢) وبذلك فالعقل هو أول موجود أوجده الباري وأبدعه من غير واسطة، ثم أوجد النفس بواسطة العقل، ثم أوجد الهيولى بوساطة النفس، فكان العقل باقياً تاماً كاملاً، وذلك لقبوله فيض الباري وفضائله التي هي البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان، لقربه من الباري وشدة روحانيته.

أما النفس فصارت باقية تامة غير كاملة وذلك لأن وجودها عن الباري بتوسط العقل، فصارت ناقصة في قبول الفضائل.

أما الهيولى فهي باقية غير تامة ولا كاملة، وذلك لبعدها من الباري، فصارت ناقصة المرتبة، وعادمة الفضائل، غير طالبة لفيض النفس ولا راغبة في فضائلها ولا علاَّمة ولا حيَّة، بل قابلة حسب.

وبالتالي يرى إخوان الصفا «أن صفات الله تعالى التي لا يشركه فيها أحد من خلقه، ومعرفته التي لا يعرف بها إلا هو أنه مبدع، مخترع، خالق،

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٢٨).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٨٥).

مكون، قادر، عليم، حي، موجود، مبدع قديم، فاعل، وأنه المعطي من جوده الوجودَ هذه الصفات وما ينبغي له ويليق، فأفاض على العقل من ذلك أنه مبدئ محدث حي قادر مخترع عالم فاعل موجود.

فالعقل مبدئ لما بدا منه، وفاعل بمعنى مفعول، ومُحدِثٌ بمعنى أنه محدث معلول، ومُعطي الحياة لمن دونه كما أُعطِيَ، وموجود بوجود أفعاله الصادرة عنه»[1]. وبذلك فالعقلُ هو فعل الله الذي فعله بذاته وكتابه الذي كتبه بيده. وهو خالصٌ صافٍ لا يقع عليه التغيير، ولا يجوز عليه التبديل، مشرقة أنواره، ظاهرة آثاره، حاوٍ لما بدا عنه، محيط ما يكون منه، فهذا هو فعل الله الخاص به المنسوب إليه الذي لا تفاوت فيه[2].

ويتنبَّه الإخوان إلى أن الموجودات تشترك فيما بينها بالصفات التي تنسب إليها، ولكن يرون أن للباري، سبحانه، من جهة النزهة عنه، صفات تختص به كفعله المخصوص به.

فالله خالق الوجود والعدم، فصار مخصوصاً بالخلقة، جاعل الموت والحياة فصار مخصوصاً بالبقاء، موجد العلم والجهل، فاختص بالعلم، وكذلك ما يوجد من أفعال المخلوقين من الروحانيين والجسمانيين والأعمال، فبحسب الودائع التي فيها والآثار المفاضة عليهم باستفادة بعضهم من بعض، حتى يكون سبحانه موجدهم كلهم،ومعطيهم الحياة، ثم لا يكون موصوفاً بصفاتهم في المعنى ولا يستحقونها بالشركة له فيها، وهم ذوو درجات ومنازل، ولكل واحد منهم صفه تزيد على ما دونه بها، ويتخصص بفضلها[3].

وبذلك يصل إخوان الصفا إلى توضيح أن الباري لا يوصف بصفات الروحانيين من حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون، ولا بصفة الجسمانيين

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٥٢).
(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٥١).
(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٥٣).

المدركين بالحواس. وإنما صفته من حيث أفهامنا أنه قديم أزلي، معلِّلُ العِلل، فاعل غير منفعل، موجد مبدع مجوهر، يبدي ما يشاء ويفعل ما يريد، كل يوم في شأن لا يشغله شأن عن شأن، وليس هذا اليوم من أيام العالم وإنما هو يوم من أيام الدائرة الإلهية المرتَّبة في أفقها: الدائرة العقلية، وهو منشئ النشأة الأولى، مبدع النشأة الآخرة، لا إله إلاَّ هو رب الآخرة والأولى، رافعٌ من وحَّده إلى جنَّة المأوى، ومحطٌّ من جحده إلى قعر جهنم السفلى. فهذه الصفات المحيِّرة لذوي الألباب والعقول في معرفة الباري، منها، سبحانه: بأنه لا يشركه فيها أحد سواه، وفعله الذي فعله بذاته، وأوجده بكلماته موجودة في موجوداته، وهي آياته المكتوبة في الآفاق والأنفس، يتأمل الناظر فيها الواقف عليها الحقَّ المبين، ويعاين الصراط المستقيم(١).

٥- المعرفة والمجتمع:

يتجلى لنا بشكل واضح مفهوما الإنسان والمعرفة في المجتمع الذي أراد إخوان الصفا أن يؤسسوه على أسس فكرية وأخلاقية متينة ولا يمكن أن تتزعزع، من خلال السعي لبناء الأنفس وتكوينها لتبلغ النهايات القصوى، إذ لم يكتف إخوان الصفا بعرض مفهوماتهم الفكرية والمعرفية بشكل نظري، بل سَعَوا إلى تجسيدها في المجتمع عملياً، ليتجلى ذلك في سلوك الإنسان وأخلاقه وأعماله التي دعا إخوان الصفا إلى اكتسابها وممارستها، لينال الفرد من خلالها السعادة في الدنيا والآخرة، ولن يتحقق له ذلك إلا من خلال التعاون بين أفراد المجتمع.

وقد أشار إخوان الصفا إلى ضرورة التعاون وحاجة الإنسان إليه، ورأوا أن الإنسان لا يمكن أن يعيش وحده إلا عيشاً نكداً، لأنه محتاج في حياته إلى العديد من الصنائع ولا يمكن لإنسانٍ واحدٍ أن يبلغها كلها، وأوجبت

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٥٤ ــ ٢٥٥).

الحكمة الإلهية أن تتوزع الأعمال والصنائع بين الناس جميعاً لتخصص كل جماعة منهم بصناعة أو مهنة أو تجارة أو علم معين. ومثل هؤلاء كمثل أخوة من أب واحد في منزل واحد[1].

ويسعى إخوان الصفا إلى أن تكون الاجتماعات مستمرة وباقية بين الناس، ويرون أن الذي يحفظها على تلك الحال هو المحبة والرحمة والشفقة والرفق بين جميع الأفراد والمساواة فيما يريد واحدهم ويحب ويبغض ويكره لنفسه[2].

وتدوم الاجتماعات وتستمر وفق الشروط السابقة إذا علم كل واحدٍ من أعضاء الجماعة بأن أنفسهم نفس واحدة. وإن كانت أجسادهم متفرقة. فإن هذا النوع من الاجتماعات يشكل تعاوناً نموذجياً قائماً على المنفعة والصلاح لجميع أفراد الجامعة المتعاونين. ولا تتوقف المنفعة عند حدود الجسد، بل تتعداها إلى صلاح أمر النفس والارتقاء بها، وهو الغاية القصوى من الاجتماع.

ولم يكتف إخوان الصفا بتوضيح أهمية التعاون وضرورته، وإنما ينبِّهون على مسألة هامة جداً، تتمثل في نظرتهم إلى العلاقة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

فهم ينظرون إلى الكون نظرة ثنائية تنسجم مع مفهومهم للإنسان القائم على معرفة ثنائية (الجسد والنفس) ومع مفهومهم المعرفة وغاياتها. إذ يعتبرون الحياة الدنيا وسيلة والحياة الآخرة غاية.

ويحضون كثيراً على أهمية إدراك هذه الحقيقة لأنها تحدد طبيعة الاجتماع الإنساني وغاياته. وكما تتجسد من خلالها الغاية من وجود الإنسان في هذه الدنيا وبالتالي الغاية من المعرفة. ويتجلى لنا صدى هذه الفكرة عند إخوان الصفا فيما قدمناه سابقاً عن مفهومي الإنسان والمعرفة عندهم. إذ يعدون معرفة حقيقة الإنسان الأساس النظري المتين لتأسيس علاقات اجتماعية إنسانية

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٦٢).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢١٩).

نبيلة، ويتبين أهمية ذلك بتمثُّلهم ثنائية «الجسد والنفس» إذ يقولون: «اعلم... أن كل واحد منا هو مركب ومؤلف من جوهرين متباينين متضادين: أحدهما هذا الجسد... وأما الجوهر الآخر فهو هذا الروح اللطيف... وما دامت هذه النفس مع هذا الجسد مربوطة به إلى الوقت المعلوم، فلا بد لنا من النظر فيما تصلح به معيشة الحياة الدنيا، وما تنال به النجاة والفوز في الآخرة. واعلم أن هذين الأمرين لا يجتمعان ولا يتمان إلا بالمعاونة»(١).

فالإنسان يمكنه أن يبلغ الكمال وتتحقق له السعادة الحقيقية إذا استطاع أن يوازن بين المنفعة الجسمانية والمنفعة النفسانية، ويتجلى ذلك في قولهم: «واعلم أن منفعة الإنسان تكون من وجهتين لا ثالث لهما دنيوية وأخروية وجسمانية ونفسانية، وإذا كملت للإنسان هاتان السياستان استحق اسم الإنسانية، وتهيأت نفسه لقبول الصور الملكية»(٢). وبذلك تكون المعاونة على أمور الدنيا بقوة الأجساد، وأما المعاونة على أمور الآخرة فتكون بالعلوم والمعارف الحقيقية.

ويتجلى لنا من ذلك أصالة فكر إخوان الصفا من ربطهم بين المنفعة الجسمانية والمنفعة النفسانية. وبالتالي بين السعادة في الدنيا والسعادة في الآخرة لينال الإنسان الكمال والسعادة الحقيقية، ومفهوم الحياة هذا مستمدٌ من صميم العقيدة الإسلامية والفكر العربي الإسلامي. وتجلى لنا ذلك بوضوح في محاولتهم تنظيم محيطهم الاجتماعي على أساس مفهوم المعرفة المنسجم مع مفهومهم للإنسان والكون وعلاقتهما بالله.

وبناءً على ما تقدم صنف إخوان الصفا الصنائع والعلوم والمعارف وبينوا أهميتها وتفاضلها فيما بينها. إذ يرون أن الصناعات نوعان: الصناعات العلمية الروحية وهي تندرج تحت أجناس العلوم(٣)، وقد سبق أن نوهنا إليها

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢١٨).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٩١).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (١٩٥ ـ ٢٠٩)، انظر الرسالة السابعة من القسم الرياضي.

في أثناء الحديث عن تصنيف العلوم والصناعات العملية «الهيولية»: وهي تتدرج تحت أجناس الصنائع وتقسم على قسمين: بسيطة ومركبة. وقد بين إخوان الصفا مراتبها وشرفها وأثر العقل فيها[1]. وبذلك يمكن للإنسان أن يختار أحد هذين النوعين، ولكن إخوان الصفا يؤثرون النوع الأول، ويحضون طالبي العلم والمعرفة والباحثين عن حقائق الموجودات على الخوض في هذا النوع من العلوم، لأن هذه الصناعات تتعامل مع أنفس المتعلمين، وتأثيراتها في المتعلمين كلها روحانية، وهي تؤدي إلى تنقية النفوس وإصلاحها، من ثم نيل السعادة، وهي قنية النفس الإنسانية إذ ترتقي بها وتكمل ويكون خلاصها بها. على حين أن الصناعات العملية هي قنية الجسد وتتعامل مع المادة، والغرض منها إصلاح البدن وإعمار الأرض.

ولقد حرص إخوان الصفا في كل من النوعين على ضرورة الحذق والأستاذية في كل صنعة يقدم عليها الإنسان عن طريق المداومة على استعمالها والعمل فيها بشكل مستمر، وكل ذلك تشبهاً بالباري تعالى في إتقان صنعته وإحكامها. وبذلك فإن النفس كلما ارتقت في مراتب العلوم والمعارف ازدادت صفاءً ونقاء، وأصبحت أقدر على تقبل العلوم الحقيقية وأرغب فيها، وأقرب إلى عالمها الذي قدمت منه. وكلما انصرفت إلى الاهتمام بالصنائع الجسمانية ابتعدت عن جوهرها الروحاني وعن تقبل العلوم وأصبحت أميل إلى الجسد الفاني الزائل، فتبقى متألمة بعيدة عن عالمها السرمدي.

يتضح لنا ممّا سبق أن الاجتماع بين الناس هو وسيلة وليس غاية، لأن الهدف من ورائه بلوغ الكمال، ومن ثم نيل السعادة الحقيقية، ولا يتم ذلك إلا في المجتمع القائم على أساس الاجتماع الفاضل بين البشر، القائم على معرفة الإنسان نفسه، والتي تؤدي إلى معرفة الله.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (من ٢١٠ حتى ٢٢٦)، انظر الرسالة الثامنة من القسم الرياضي.

الفصل الثالث

الأدب وقضاياه الفنيّة

١ ـ العلاقة بين المعرفة والأدب.

٢ ـ مفهوم الأدب.

٣ ـ مكانة الأدب ووظيفته.

٤ ـ اللغة أداة الأدب.

٥ ـ الخطاب وأنواعه عند إخوان الصفا.

٦ ـ اللفظ والمعنى.

٧ ـ خصائص الأسلوب في الرسائل.

١- العلاقة بين المعرفة والأدب:

يعتمد تحديد مفهوم الأدب وتوضيح غايته بشكل أساسيٍّ على تحديد مفهوم الإنسان وبالتالي مفهوم نظرية المعرفة التي تفسر كل النتاج الإنساني في حضارة من الحضارات.

فالمعرفة هي صلة الوصل بين الإنسان والأدب، والجهل بمفهومي الإنسان والمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية، يؤدي إلى صياغة مفهوم خاطئ للأدب، ومن هنا تنشأ الأزمة بين المرسل والمتلقي، لأن الإنسان هو ابن الحضارة التي ينشأ فيها، ويكتسب العلم والثقافة في أطرها، فتتراكم هذه المعرفة لديه، وتتبلور ليصوغ منها فكراً يسم هذه الحضارة بسماتٍ خاصَّة، وهويِّة تميِّزها عن باقي الحضارات، ويرقى بها لتكون مصدراً ومنهلاً ينهل منه الآخرون.

ومن هنا كان سعينا في الفصلين الأول والثاني نحو صياغة مفهومي الإنسان والمعرفة، فالإنسان هو المحور الذي تدور حوله الرسائل، لأن الإنسان إنسان بالعلم والمعرفة، ولا يستحقُّ لقب الإنسانية إلا عندما يغذي نفسه بالعلوم والمعارف والآداب.

إن مفهومي الإنسان والمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية، يمثلان فكراً أصيلاً مستمداً من روح العقيدة الإسلامية. وبما أن مفهوم الأدب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بهذين المفهومين، فلا يمكن دراسته إلا بالاعتماد عليهما. ولذلك فإن دراستنا مفهوم الأدب عند إخوان الصفا، تأتي لتكون مكمِّلةً وداعمةً للمفهومين السابقين، ونتيجة لهما، إذ ترتبط هذه المفهومات وتتصل فيما بينها بشكل منطقي بحيث لا يمكن إغفال أياً منها.

فالإنسان هو موضوع الأدب وغايته، ويسعى الأدب لخدمة الإنسان وتحقيق كماله، ومن ثم سعادته الحقيقية، ويتلاقى بذلك مع غايات المعرفة السَّامية التي خلق الإنسان من أجلها.

فقد ذكرنا أن الإنسان الذي كان يسعى إخوان الصَّفا لرسم صورته، هو الإنسان الكامل الذي يسعى جاهداً ليستحقَّ أن يكون خليفة لله، ولا يتحقق له ذلك إلا بعد تصفية النفس وتهذيبها بالعلوم والمعارف الحقيقية لتتحرَّر من قيود المادة وأدرانها، وترقى إلى مرتبة الملائكة.

إن هذه الصورة التي قدَّمها إخوان الصَّفا للإنسان، وسَعَوا إلى تجسيدها، تعد مصدراً غنيّاً يرفد موضوع الأدب عندهم ويغنيه، لأن الأدب هو إبداع ونتاج إنساني يستمدُّ موضوعاته من ثقافة الإنسان وواقعه، ويسعى لتدعيم وتكريس القيم والمبادئ النبيلة التي جهد الإنسان للوصول إليها خلال مراحل متعددة والتي تعتبر ثمار حضارة إنسانية عريقة.

انطلاقاً من ذلك، فإن ارتباط الأدب بالواقع، وبثقافة العصر تقودنا إلى القول: إن الأدب هو أفضل مصدر للمعرفة، فهُو لا يكتفي بنقل التجارب، وإنّما يستخدم في نقلها وسيلةً فنيَّة تجعلها أكثر عمقاً وأبعد تأثيراً في المتلقي.

ولذلك فإننا نستطيع اعتبار الأدب مؤسَّسةً معرفيَّةً يمكن للفكر الإنساني من خلالها تخزين تجارب الأمة في ذاكرتها اللغوية التي تتوارثها الأجيال. هذه الحقيقة تعني ارتباط الأدب بنظريَّة المعرفة(١). وإن هذا الارتباط هو الذي يحكم موضوع الأدب وطبيعته وهدفه عند مفكري العرب المسلمين الذين قدَّموا لنا نتاجاً فكرياً أدبياً معرفياً ثريَّاً ينسجم وثقافة العصر الذي عاشوا فيه وبخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين. ونعني بالأدب مؤسسة معرفية كونه يقوم في غالبية النتاج الذي يشكله على تقديم مختلف أنواع المعارف، وهذا يعني وجود طرفين: أحدهما المرسل، والآخر المتلقي.

---

(١) الصِّديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص (٦٧).

ولكن هذا الأدب لا يتمحور على المرسل كما هو الحال في الأدب العربي المعاصر، فالأعمال الأدبية العربية القديمة لا تهتم إلاّ فيما ندر بالمرسل، لأنها لا تعبِّر عن موقف المؤلف الفردي من العالم، ولا تصور مشاعره الخاصَّة أو همومه، إلا في إطار الآخر بالإضافة إلى أن النتاج الأدبي في الأغلب محكومٌ بمكانة المخاطب الاجتماعية والفكرية إذ كُتِبَ من أجله ليقدم له أفضل المعارف بالأسلوب الذي ينسجم مع قدرته على الفهم والإدراك. والغاية من ذلك، هي تمكينه من امتلاك تلك المعارف على أفضل وجه ممكن، لتصبح جزءاً من بنائه الفكري الذي يلعب دوراً في تحديد سلوكه العام في الحياة الاجتماعية(١).

ومن هنا تتجلى لنا مكانة العلوم والمعارف، وأهمية الحض على طلبها، إذ إن الغاية القصوى منها هو تحقيق الفوز والنجاة، وبالتالي السعادة الحقيقية، من خلال معرفة النفس معرفة حقيقية توصل إلى معرفة الله. والأدب هو أفضل وسيلة معرفية يمكنها تحقيق هذه الغاية، لما يمتلكه من قدرة فنية جمالية فعَّالة ذات أثر في نفوس المتلقين، تعود إلى أداته اللُّغة في الدرجة الأولى ولما يتمتع به من شمولية بحيث يمكنه أن يستوعب كل المبادئ والقيم النبيلة الكفيلة ببناء الإنسان والرقي به سلوكياً وأخلاقياً ومعرفياً، وبشكل ينسجم مع مفهومي الإنسان والمعرفة السَّائدَين في الحضارة التي نشأ فيها هذا الأدب.

٢- مفهوم الأدب

سننطلق في دراسة مفهوم الأدب عند إخوان الصَّفا من معرفة سمات العصر الذي ظهروا فيه، إذ إن الأدب وليد المجتمع والبيئة التي ينبت ويترعرع فيها. وقد سبق أن نوَّهنا في المدخل من هذه الدراسة أن الباحثين قد اختلفوا في تحديد العصر الذي ظهر فيه إخوان الصَّفا، فبعضهم أيَّد ظهورهم

(١) المصدر السابق، ص (٨٣).

في بدايات القرن الثالث الهجري، وآخرون رأوا أنهم ظهروا في القرن الرابع الهجري. وسواء أكان ظهورهم في القرن الثالث أو الرابع الهجري، فإنه يمكننا أن نستفيد من سمات هذين العصرين اللذين يشتركان في كثير من الخصائص، فقد بلغا ذروة الإبداع والنشاط الفكري والثقافي والأدبي، ونشطت حركة الترجمة فيهما بشكل واسع لتنقل ثقافات حضارات الأمم الأخرى، فاستوعبها العرب المسلمون، وصاغوها في إطار الثقافة الأم، فشكلت تراثاً غنياً نهلت منه حضارات أخرى.

وتميزت كتب التراث كلها في هذين العصرين بموسوعيتها وغناها، واتخذ الأدب مفهوماً موسوعياً ينسجم مع طبيعة هذين العصرين، بحيث كان يدل على الثقافة الشاملة التي على الإنسان أن يلم بها ليكون مثقفاً وأديباً.

وبما أننا سبق أن رجَّحنا ظهور إخوان الصفا في القرن الثالث الهجري، فإن دراستنا مفهُوم الأدب ستبنى على أساس مفهوم الأدب القديم عند العرب المسلمين في هذا القرن، ولذلك فإننا سننطلق من هذا المفهوم، وننظر بمنظار ذلك العصر إلى موضوع الأدب، ولن ننظر إليه من منظار المفهوم الحديث له، لأننا إن فعلنا ذلك سنصل إلى نتائج خاطئة لا تتوافق ومضمون الرسائل وأهدافها ومنهجها المعرفي المتَّبع.

فمعظم الباحثين المعاصرين في الأدب العربي الإسلامي القديم، يبنون دراساتهم في هذا المجال على المفهوم الحديث للأدب. وهم بذلك لا يسلِّمون بأن مفهوم الأدب عند القدماء كان يشمل كل النتاج المكتوب، وذلك إلى نهاية القرن الرابع الهجري على الأقل، وهو العصر الذي شهد بدايات استقلال العلوم عن بقية النتاج الأدبي. وإن موقف هؤلاء الباحثين لا يمكن تفسيره إلاَّ بأنَّهم، في دراساتهم، يعزلون الأدب عن الأطر الاجتماعية والتَّاريخية التي أُنْتِج فيها وتطور[١].

---

(١) الصِّديق، حسين، المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ص (١١).

ويعدُّ هذا الأمر، من أهم الأسباب التي تؤدي إلى صياغة مفهوم خاطئ للأدب، لا ينسجم مع ثقافة العصر وظروفه السياسية والاجتماعية والتاريخية، التي تترك أثراً مهمًّا في تحديد ملامح الأدب في أي مجتمع. إذ يتميَّز أدب ما عن غيره من آداب الأمم الأخرى بتميُّز تلك الظروف، واختلافها من مجتمع إلى آخر. لذلك يجب دراسة الأدب في إطار البنى الثقافية والاجتماعية التي يقوم عليها، وعدم إخضاعه لمعاييرَ غريبة عنه ولا تنسجم مع بيئته.

ويجدر بنا أنْ نذكر أن دراستنا مفهوم الأدب عند إخوان الصفا، تعتورها صعوباتٌ كثيرة، ومن جوانب متعددة، منها: ندرة الدراسات في هذا المجال، فلم نجدْ دراسة متخصصِّة تتناول مفهوم الأدب في رسائل إخوان الصَّفا، إذ أُهْمِل هذا الجانب من قِبَل الباحثين، واقتصرت أغلبُ دراساتهم على إشكاليّات عصرهم، وحقيقة شخصياتهم، وزمان ظهورهم ومكانه، بالإضافة إلى عَرض موضوعات الرسائل من غير تحليل ولا دراسة لنصوصها بشكل موضوعي.

كما أن غلبة الطابع الفلسفي على هذه الرسائل، أدَّى إلى إهمال الباحثين دراسة مفهوم الأدب فيها، علماً أنها تحتوي مادة أدبية غنية جدًّا جديرة بالعناية والاهتمام، وحريٌ بأن تكون من المصادر الأساسية للمهتمين بدراسة مفهوم الأدب عند العرب المسلمين، إذ أكَّد إخوان الصَّفا أنفسهم في أكثر من موضع أن رسائلهم تضمُّ كافة أنواع العلوم وطرائف الآداب(١)، وأن كل واحدة منها في فن من العلوم ونوع من الآداب، وأنها أُلِّفت لتكون منهلاً لطالبي العلم ومؤثري الأدب(٢)، ولذلك فهم يحضُّون دائماً على تعلم جميع العلوم وفنون الآداب لأنها بساتين النفوس. ونرى من جانب آخر أن مفهوم الأدب عند العرب المسلمين لم يحْظَ باهتمام الدراسات المعاصرة، فالدراسات التي تهتم بهذا الموضوع نادرة جداً. وهذا ما يفسِّر غياب تعريف كامل لهذه الكلمة مقبول من الباحثين كلَّهم.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١)، وانظر جـ (٤)، ص (٧٢)، وانظر جـ (١)، ص (٢٨٣ ــ ٢٨٤).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٠)، وانظر ص (٣٣٠).

لذلك فإن الوصول إلى تعريف دقيق وتام يقتضي استقصاء شاملاً، ودراسة كلّ النصوص القديمة التي ترد فيها تلك الكلمة مع مراعاة الترتيب الزماني لها، ومقارنة نتائج هذه الدراسة بمفهوم الأدب من خلال النتاج الذي كانت تغطيه هذه الكلمة في الحضارة العربية الإسلامية[(١)].

ولكن لا يسعنا إلا أن نسترشد ببعض ما قيل عن مفهوم كلمة «أدب» من قبل بعض الباحثين الذين أقرُّوا بصعوبة تحديد معناها أو معرفة حدودها، والذين جهدوا للوصول إلى تحديد دقيق لمعناها يتفق عليه الجميع.

فيرى «هاملتون جب» أن الأدب كما هو معروف كلمة اصطلاحية تدل على إنتاج إنشائي من طرازٍ خاصٍّ باللغة العربية، غير أن الكتابات التي تتدرج تحت هذه الكلمة تتنوع تنوعاً كبيراً في موضوعاتها، وأساليبها، وأغراضها، بحيث يصعب أن نجد عبارة تشملها جميعاً. والأيسر لنا أن نعرِّف الأدب تعريفاً سلبياً فنحدِّد ما لا يدخل تحته، بأن نميزه من الكتابات التي في فقه اللغة، والفلسفة، والتاريخ، والجغرافية، على أننا سنرى أنَّ الخط الواصل بينه وبينها ليس واضحاً بحال من الأحوال. ولعل أقرب تعريف يتسنى لنا وصفه هو أن نقول: إن كتاباً في الأدب هو كتاب يكتبه مؤلفه وهو يشعر بغرض أدبي أو إنشائي، سواء أكان يعالج موضوعاً في فقه اللغة، أو التاريخ، أو الأخلاق، أو التسلية المحضة. فالكاتب في فقه اللغة أو التاريخ مثلاً، يرمي في كتابه إلى هدف واحد، هو تزويد القارئ بمعلومات أو تنظيم بعض الحقائق وتبويبها لتزود القارئ بمعلومات، على حين أن كاتب الأدب يدخل في موضوعه أياً كان، عنصر الخيال أو الابتكار بما يضفي عليه ثوب الجمال أو الفن فيجعله سائغاً للقرَّاء الذين يشاكلونه في ميولهم وأذواقهم العقلية[(٢)].

---

(١) الصديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص (٤١).

(٢) جب، هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤، ص (٣٠٤ ــ ٣٠٥).

وبذلك ستتجسَّد في الكتابة الأدبية عناصر من مستويات مختلفة، وإذا فهمت هذه الكتابة فهماً صحيحاً، فهي المصدر الذي نجد فيه أصدق صورة للمجتمع الإسلامي في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، ذلك المجتمع الذي كان مدهشاً في حيويته وقوته وتشعب نواحيه[١]. وهذا يستدعي القول: إنَّ الأدب العربي مرآة تتجلى فيها الروح العربية في جميع أطوارها من أصالة وامتزاج، وبداوة وحضارة، ونهوض وجمود، وقوة وضعف، فهُو مرآة العقل العربي الذي امتزج بالعقل اليوناني، وحكمة الهنود والفرس فأنتج التأمل والعلم، ولا سيما في العهد العباسي الذي ازدهر فيه العلم واكتسبت فيه الحكمة والمثل عمقاً وقوة[٢].

وبالتالي فالأدب في مفهومه عند العرب المسلمين هو مجمل الكتابات والمؤلفات التي تحتوي على جملة من المعارف الدنيوية التي كان يستخدمها الحضري المثقف في المجالات العلمية والأخلاقية والفنية والجمالية (الشعر والنثر). وهو بذلك يتجاوز إلى حد كبير المفهوم الحديث والضيق للأدب (أي المفهوم الجمالي المتمثل بالشعر والنثر). لِيشمل الثقافة اللغوية والتاريخية والجغرافية والعلمية والفلسفية كلَّها. وعلى ذلك ينبغي إذا أراد القارئ الحديث فهم الأدب أن ينسى المفهوم الضيق والجمالي المحض للكلمة، وأن يترك عصره لكي يتموضِعَ كلياً في مناخ الثقافة العربية القديمة[٣]. ليتمكن من التقاط صورة ذلك المجتمع التي يعكسها الأدب في إبداعات أبنائه ونتاجاتهم. التي تتجلَّى من خلالها مزايا هذا المجتمع وأخلاقه وحركته وعاداته، مصورة بشكل فني راقٍ. لأن الأدب مرآة تعكس بصورة واضحة علاقة الإنسان بواقعه، وبناء على ذلك يصبح الأدب مؤسَّسةً اجتماعية تتأثر بظروف المجتمع وبناه المختلفة، وتعكسُ تلك الظروف وتؤثر فيها من جهة ثانية[٤].

---

(١) المصدر السابق، ص (٣٠٥).

(٢) الفاخوري، حنَّا، تاريخ الأدب العربي، ص (٤٣ ــ ٤٤).

(٣) أرغون، محمد، الأنسنة في الفكر العربي ــ جيل سكويه والتوحيدي، ص (٣٥١).

(٤) الصديق، حسين، المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي. ص (١٢).

في ضوء ما تقدم، ستكون دراستنا مفهوم الأدب في رسائل إخوان الصفا وهي دراسة تسعى إلى إبراز ملامح الأدب في هذه الرسائل وحدوده، منطلقين من المفهوم الموسوعي الشامل للأدب، بالإضافة إلى تمثل المعاني الأخرى التي دلَّت عليها هذه الكلمة عند العرب إذ تمكن إخوان الصَّفا في رسائلهم الموسوعية من تجسيد كل دلالات كلمة «أدب» ومعانيها التي كانت متداولة حتى العصر الذي عاشوا فيه. إذ ألموا بمختلف النتاج الفكري والثقافي للعصور التي سبقت عصرهم، بالإضافة إلى استيعابهم كل ما أُبدع وكُتب في عصرهم من كتابات أدبية وعلمية وثقافية لأمم مختلفة بما فيها الثقافة العربية الأم.

ومن خلال استقراء كلمة «أدب» في الرسائل ذات الطابع الموسوعي، وإحصاء اشتقاقاتها المختلفة وبصيغتي الجمع والمفرد، نجد أن دلالات هذه الكلمة متعددة بحيث تكاد تشمل كل ما قيل في صددها، فهي ترتبط أحياناً بالتَّهذيب والتَّربية والسلوك الحسن، وأحياناً نجد لها معنى موسوعياً يشمل العلوم جميعها. وكما وردت لتدل على عدد معيَّن من العلوم. ولدى رصد هذه الكلمة في الرسائل وجدنا الاشتقاقات التالية:

(الأدب، والآداب، والتأدُّب، والمؤدِّب، والمؤدِّبون، والمؤدَّب، والمؤدَّبون، وأديب والأدباء، وأَدَّبَ، يؤدِّب، يتأدَّب، تأدَّبَ)[(١)]. إذ لا تكاد تخلو صفحة من الرسائل من ورود إحدى هذه الاشتقاقات، وهي غالباً ما تترافق مع كلمة «العلم» واشتقاقاتها المختلفة مثل: التعلُّم والتَّعليم ويعلِّم ويتعلَّم.

وإن معظم النصوص التي وجدنا فيها كلمة «أدب» متشابهة ومتجانسة في إعطاء هذه الكلمة مفهومها. أما المعاني والدلالات التي اشتملت عليها فهي متعددة نذكر منها:

---

(١) انظر على سبيل المثال: الرسائل، جـ (١): ص (٤، ٢٠٢، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٣، ٣٣٠) وجـ (٢): ص (٢٠٣، ٢٠٤، ٢٢١، ٢٨٢، ٣٨٠، ٣٨٢) وجـ (٣): ص (٢٨، ٣٢، ٣٨، ٦٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٧٧، ٣٩٦، ٣٩٧) و جـ (٤): ص (١٨، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ١٣٦، ٢٠٠، ٢٤٢).

١. الأخلاق والتربية.

٢. التعليم والتهذيب بالعلوم المختلفة.

٣. بعض أنواع العلوم، مثل القراءة والكتابة والبلاغة والفصاحة والشعر والنحو واللغة.

٤. الثقافة الموسوعية.

وتتداخل هذه المعاني فيما بينها، إذ لا يمكن أن نحدد كلمة (أدب) أو نحصرها بمعنى معين. فقد تدل على أكثر من معنى في الوقت نفسه. وهذا يدل على شمولية هذه الكلمة إلى حد يصبح فيه من الصعب حصر معناها لتدل على معنى واحد مقصود بذاته.

فالدَّلالة على الثقافة الشاملة الموسوعية هي الغالبة في الرسائل، وهو ما يعكس انفتاح إخوان الصفا على مختلف ثقافات الشعوب الأخرى التي كانت على اتصال بالأوساط العربية الإسلامية، فأخذوا منها ما ينسجم مع مبادئهم ومع جوهر حضارتهم وروح دينهم.

أما فيما يتعلق بالدلالة الأخلاقية والتربوية والتهذيبية للأدب، فهي واضحة في الرسائل، وترد كلمة أدب أو آداب لتدل على الأخلاق الكريمة وكما تأتي بعض الاشتقاقات مثل: مؤدِّب، مؤدِّبون، ومؤدَّبون لتدل على التربية والتهذيب بالعلوم وبالأخلاق الحسنة. ويضع إخوان الصَّفا رسالة خاصة في الأخلاق والآداب، هي الرسالة التاسعة من القسم الرياضي التعليمي، يبينون فيها أسباب اختلاف أخلاق الناس وآدابهم، ويذكرون بعض آداب الأنبياء وزبد من أخلاق الحكماء وسيرهم من خلال ذكر بعض القصص والعظات المختلفة، بغرض تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق، للوصول إلى البقاء الدائم، والسرور المقيم، وكمال السَّعادة الباقية في الدنيا والآخرة[(١)].

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣) من الفهرست، وانظر ص (٢٢٧) الرسالة التاسعة من القسم الرياضي.

فكلمة آداب أو أدب في هذه الرسالة تدل على الأخلاق الحميدة والسلوك الحسن والأفعال الفاضلة والعلوم الشريفة التي توصل الإنسان إلى أرقى المراتب.

فالأدب يجمع فضائل النفس، وحسن المعاملة مع الآخرين، وأخلاقُ الإنسان الفاضلة تمكِّنُه من طلب العلوم والمعارف التي تقربه من الله تعالى، وبذلك فالآداب بالمعنى الخُلُقيّ والتَّربوي ضروريَّة وأساسيَّة لكل طالب علم أو أدب من الآداب، إذ لا فضل لعلمٍ من غير أدب. وإننا نلحظ حقيقة ذلك من خلال ذكر كلمة «التأديب» بكثرة في الرسائل، والتي جاءت لتدل على التربية والتهذيب بالأخلاق الحسنة، وبالعلوم والمعارف في الوقت نفسه.

لذلك يضع إخوان الصفا منهجاً معرفياً لطالبي العلم والأدب، يبينون من خلاله أهمية التدرج وتهْيئِة النفس قبل الخوض في العلوم والآداب. إذ يرون أن الإنسان إذا عقل الأمور المحسوسة وعرفها، وتفكر في الأمور العقلية وبحث عنها وعن عللها، كان أمامه طريقتان: إحداهما توصله إلى الهداية والرشاد. والأخرى تقوده إلى الغيِّ والضلال. ويعللون ذلك بأن أمور العالم نوعان: كليات وجزئيات لا غير.

فإذا أخذ الإنسان يفكر في كليات الأمور ويبحث عن الحكمة فيها بانت له، وأمكنه أن يعرفها بحقائقها. وكلما تعمق في هذا المجال، ازداد يقيناً واستبصاراً وتحققاً وقرباً من الله. وإذا أخذ يتفكر في جزئياتها، والبحث عنها وعن عللها، خفيت وانغلقت مناحيها. وكلما ازداد تفكراً فيها ازداد تحيراً وشكوكاً ومن الله بعداً[(١)].

والمثال على ما تقدم: أن يتفكر الإنسان في نفسه، وينظر في بنية هيكله وكيفية تركيب جسده، وكيفية تطوره إلى أن يصير جنيناً بعد أطوار متعاقبة. ثم كيف يخرج من الرحم، ثم كيف يصبح طفلاً حسَّاساً، ثم كيف يتربَّى وهو طفل، فينشأ ويصير شاباً عالماً أو جاهلاً، ثم كيف يصير رجلاً عالماً فيلسوفاً

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤١).

حكيماً، ثم كيف يرجع كما كان بديّاً ضعيفاً. فإذا فكر الإنسان في هذه الحالات فيعلم أن له صانعاً حكيماً هو الذي اخترعه وأنشأه، فيجعل نفسه عند ذلك مقياساً على سائر أبناء جنسه(١).

أما الطريقة الأخرى المؤدية إلى الشكوك والحيرة فهي: أن يبتدئ الإنسان قبل النظر في العلوم والآداب والرياضيات، وقبل أن يحسِّن أخلاقه ويهذب نفسه، بالكشف عن الأمور الجزئية الخفية، المشكلة على الحذَّاق من العلماء والفلاسفة فضلاً عن غيرهم، مثل معرفة مصائب الأخيار وتيسير أمور الأشرار، ولم زيد الحازم فقير؟ وعمر العاجز غني، ولم جعفر الغبي أمير؟ وعبد الله الحكيم حقير؟ وأي حكمة في خلق العقارب والحيات؟ فإن الإنسان لا يعرف الحكمة في علل هذه الأمور إلا بعد النظر في الأمور الإلهية التي يجب أن يسبقها النظر في الأمور الطبيعية، وهو لا يعرف إلا بعد النظر في الأمور المعقولة، والتي يجب أن يسبقها النظر في الأمور المحسوسة.

فمن لم يكن مرتاضاً بهذه العلوم والمعارف، ولا متأدباً بها، ولا صافي النفس، ولا صالح الأخلاق، فيبتدئ أولاً بطلب مثل تلك الأمور المشكلة التي تقدم ذكرها، فلا يدركها ولا يعقلها فيبقى غافلاً متحيراً(٢).

يتبين لنا مما تقدم أهمية التأدب بالأخلاق الحسنة، وضرورة تهذيب النفس لتصفو قبل الخوض في العلوم والمعارف والآداب المختلفة، فالمعرفة وحدها لا تكفي إذا لم يرافقها الخلق الكريم، وصفاء النفس، مع ضرورة التدرج في طلب العلوم والآداب. وكما تتجلى لنا العلاقة الوثيقة بين مفهومي الإنسان والمعرفة وبين مفهوم الأدب. إذ يرتكز فهمنا للأدب بدلالاته المختلفة على معرفة حقيقة الإنسان الذي تعد صورته معياراً في إدراك الحقائق والموجودات، كما يرتكز على إدراكنا مفهوم المعرفة وطبيعتها وأهدافها.

---

(١) المصدر السابق، جـ (٤)، ص (٤١ ـ ٤٢).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤٢ ـ ٤٣).

ولم يكتف إخوان الصفا بوضع المنهج المعرفي، الذي على الإنسان سلوكه، وإنما رسموا منهجاً تربوياً أخلاقياً تعليميًّاً لطالبي العلوم والآداب ليرتقوا بذواتهم إلى أعلى المراتب، وطبقوا هذا المنهج في الواقع العملي من خلال الحض على تربية الأولاد وتربيتهم منذ الصِّغر والتدرج في ترقيتهم في العلوم والآداب والأخلاق، ليصلوا في النهاية إلى الغايات القصوى والأهداف الحقيقية للعلوم والآداب.

فالآداب من العلوم المكتسبة التي يتلقاها الإنسان في مراحل حياته المختلفة، وذلك أن النفس يوم رُبطت بالجسد كانت ساذجة لا علم لها من العلوم، ولا خلق من الأخلاق، ولا رأي ولا مذهب، ولا تدبير ولا سياسة ولا رياضة في أدب كما ذكر الله تعالى: «**والله أخرجَكُمْ من بطونِ أمّهاتكم لا تَعلمُونَ شيئاً**»[1]، وإنما كانت جوهرة روحانية حية بالذات علاَّمة بالقوة، فعَّالة بالطبع[2]. لذلك كان على الإنسان أن يسعى لاكتساب العلوم والآداب التي ترقى بنفسه عن طريق التعليم والتأديب، إذ إن العلم بالأشياء بعضه طبيعي غريزي مثل ما يدرك بالحواس ومثل ما في أوائل العقول، وبعضه تعليمي مكتسب مثل الرياضيات والآداب وما يأتي به الناموس. ولكن من الناس من لا يرغب في التعلم والتأدب، بل يتَّكل على ما تدركه الحواس، أو ما في أوائل العقول[3]، ويشترك الناس جميعاً في هذه المرحلة من مراحل الحصول على المعلومات. وبالتالي فالآداب لا تدخل في حدود هذه المرحلة من مراحل الحصول على المعلومات، وإنما ترقى إلى درجات أعلى يتفاضل الناس فيها فيما بينهم بحسب جهدهم ومنهجهم في طلب العلوم والآداب، إذ تختلف آدابهم ومعارفهم باختلاف طرق الحصول عليها، وباختلاف أخلاقهم وتهذيبهم.

---

(١) النحل، آية: ٧٨.

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٤٢٦).

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٨).

فالناس الذين تغريهم ملذات الدنيا وشهوتها، غالباً ما يكونون بعيدين عن العلوم والآداب، تاركين لها، ويؤكد إخوان الصفا ذلك في وصفهم أحد هؤلاء المترفين، إذ لم يكن يعرف شيئاً من إصلاح نفسه، ولا تحسين أخلاقه، ولا تفقهاً في الدين، ولا تزوداً لآخرته، ولا تفكراً في أمر معاده، ولا رغبة في علم، ولا طلباً لأدب، بل كان مقبلاً على طلب شهواته هاجراً أهل العلم متهاوناً بأمر الدين[1].

فالأدب بالمعنى الدَّال على الأخلاق، أو التعليم وتهذيب النفس بالعلوم والمعارف، هو مطلب الناس المهذبين ومحبِّي العلوم، المدركين حقيقة ذواتهم ووجودهم. ومن هنا تبدو لنا أهمية التربية الخلقية ودور التعليم في نشوء الإنسان وتكوين ثقافته وشخصيته، ولذلك يحض إخوان الصفا كثيراً على ضرورة طلب العلوم والآداب ويبينون مكانة الآداب الراقية وضرورة الحذق فيها.

وهم يرون أن كل أمة من الناس تختص بنوع من العلوم أو الآداب، إذ جعل الله تعالى في جبلة نفوسهم محبة معرفتها، ومكنهم من طلبها وتعلمها والبحث عنها والنظر فيها لتكون العلوم والآداب محفوظة عليهم لا تنقرض.

وإن العلوم والآداب تتفاضل كما أن الصنائع والتجارات والأعمال تتفاضل، وإن أهلها يتفاضلون فيها. وأفضل كل أهل علم هم الراسخون في العلم، العارفون بأصوله وفروعه[2]. ولكن ليس بوسع الإنسان أن يتعلم ويتعاطى كل علم أو أدب، لذلك على الإنسان أن ينظر بعقله ويختار من العلوم والآداب ما لا بد له منه، كما يختار من الأعمال والصنائع والتِّجارات ما لا بدَّ له منها[3].

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٤٩).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤٦).

(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (٤٦).

وإن حاجة الإنسان للحصول على المعرفة والآداب لا تتوقف عند حد معين، بل إن الإنسان بحاجة إلى التعلم والتأدب منذ الطفولة حتى آخر العمر. لذلك يضع إخوان الصفا أساليب التعليم والتأديب الخاصة بكل مرحلة من مراحل عمر الإنسان. فالطفل في السنوات الأولى من عمره ينمو تحت رعاية والديه، ويتعلم عن طريق الحواس الغريزية، وتسمى تلك السنوات سنيِّ التربية، ثم يصبح قادراً على التعلم والاكتساب بعد سن الرابعة إذ يصبح الطفل قادراً على الكلام والنطق، ويسمي إخوان الصفا هذه المرحلة مرحلة التأديب، التي تتمُّ على يد المعلِّم الذي يتولى تأديب الصبيان وتهذيب نفوسهم بالأخلاق الفاضلة، وتلقينهم مبادئ العلوم الضرورية مثل القراءة والكتابة والصنائع والحساب والقرآن والأخبار والشعر والنحو واللغة، ويتم ذلك في المكتب(١).

إذاً: إن هناك نوعاً من الآداب والعلوم، على الإنسان أن يبتدئ بتلقِّيها وتعلمها ومن ثم إحكامها، لتجعل منه متحدثاً لَبِقاً مؤدَّباً حسنَ السُّلوك والعشرة مع الآخرين، وليصبح مؤهلاً للخوض في العلوم التي تحتاج إلى التفكر والتأمل ورجاحة العقل. وبذلك تبدأ مرحلة جديدة تلي مرحلة التربية تحت رعاية الوالدين والتأديب على أيدي المعلمين.

ويولي إخوان الصفا هذه المرحلة اهتماماً بالغاً لأنها تخصُّ الشباب، ويتوجَّهون إلى المشرفين على التعليم في هذه المرحلة لكي يأخذوا هذا الأمر بعين الاعتبار، وذلك لأنهم يرون أن الشباب هم أفضل الناس وأسرعهم تقبلاً للعلوم والآداب والأخلاق الفاضلة. وذلك لأن المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة، وأخلاقاً وحشة، فإنهم يتعبونك ولا ينصلحون ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور، الراغبين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم، المريدين طريق الحق والدار الآخرة، والمؤمنين بيوم الحساب،

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦٠) وانظر ص (٣٨٥).

المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام الباحثين عن أسرار كتبهم، التاركين الهوى والجدل، غير متعصِّبين على المذاهب[1].

وقد خُصِّص لهؤلاء الشباب مكاناً خاصاً للتعلُّم يسمَّى «المجلس»، والذي يتولى عملية التعليم في هذه المرحلة يسمى «الأستاذ»، ويسمَّى المتعلِّم «التلميذ»، إذ يقوم الأستاذ بتأديب التلاميذ المؤَهَّلين لقبول العلم، رغبة منه في إصلاحهم، وحرصاً منه على تعليمهم وتأديبهم، وذلك تشبهاً بأستاذه ومعلمه ومخرجه الأول الذي أدَّبه وخرَّجه وهذَّب جوهره، وصفَّى عنصره. وكل ذلك تشبهاً بالله تعالى في إظهار حكمته، وفيض فضائله على بَرِيَّته[2].

فعملية التعليم والتربية منظَّمة ومُحكمة، تقوم على التدرُّج في طلب العلوم، وتُبنى بشكل أساسي على الأخلاق الفاضلة والإيمان. إذ يشير إخوان الصَّفا إلى فئة من الناس من الذين رُزِقوا حظَّاً من العلم ولم يُرزَقوا الإيمان. إذ ارتاضوا بعدد من علوم الآداب التي في كتب الفلاسفة والحكماء مثل: الهندسة والتنجيم والطب والجدل والطبيعيات وما شاكلها، فأُعجبوا بها، وتركوا النظر في كتب النواميس والتنزيلات النبوية، والبحث عن أسرار الموضوعات الشرعية، والكشف عن خفيات الرموز الناموسية، فهُم شاكون في حقائقها، متحيّرون في معرفة معانيها[3].

وإننا نلحظ في النَّص السابق إشارة إلى عدد من العلوم التي توضع في إطار الآداب. مما يدلُّ على شمولية الأدب ودلالته على الثقافة الموسوعية، ولم يقف إخوان الصفا عند حدود هذه العلوم، وإنما نجد أن دائرة الأدب تتّسع عندهم لتشمل غالبية العلوم. إذ لا يكفي الإلمام بعلوم الآداب المعروفة والمتوارثة عن الحكماء والفلاسفة، بل يجب أن يرافقها تأديب الإنسان نفسه بالعلوم الدينية (الشرعية) وهو شرط لكمال آداب الإنسان وتحقيق سعادته.

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (١١٤).
(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٣٣ ـ ٣٣٤).
(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٢٥).

ومثال ذلك أنَّ الحكماء الأولين، قد تكلموا في فنون العلوم وضروب من الآداب وغرائب الحكم، فمنهم من تكلم في تركيب الأفلاك وأحكام النجوم، وفي الطب والطبائع والكائنات التي تحت فلك القمر، ولكن فئة من العلماء الشرعيين أنكرت أكثره، وأيضاً: إن أكثر من ينظر في العلوم الحِكميَّة من المبتدئين فيها والمتوسطين من بينهم، يتهاونون بأمر الناموس وأحكام الشريعة، ويزرون بأهله، ويأنفون من الدخول تحت أحكامه. ويعزُو إخوان الصَّفا موقف هذين الفريقين إلى قُصور فهم كل منهما عن معرفة حقائق هذه الأشياء المذكورة، ولقلة علمهم بماهيات الكائنات وتركهم النظر فيها[١]. ويصرحون بموقفهم الداعي إلى النظر في العلوم الحكمية والنبوية جميعاً، إذ يتحقَّق للإنسان من خلال ذلك الكمال والسعادة والنجاة، وما وضع إخوان الصفا رسائلهم إلا بغرض الوصول إلى تلك الأهداف، إذ إن الجمع بين هذين النوعين من العلوم، أي: الفلسفية والنبوية يعتبر بحراً واسعاً، ولذلك فقد تكلموا على أحكامها وجوهرها بأوجز ما يمكن وأوردوا الخلاصة واللبَّ فيها. وهم يعتبرون أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية أمران إلهيان يتفقان في الغرض المقصود منهما الذي هو الأصل ويختلفان في الفروع[٢].

فهَدف الأنبياء مما شرعوه، هو تأديب النفوس الإنسانية، ونقلها من مرتبة البشرية إلى رتبة الملائكة، وتخليصها من عالم الكون والفساد إلى عالم البقاء والدوام[٣].

أما الفلسفة فقد سبق أن نوَّهنا في بحث المعرفة، أن الغرض منها هو التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية، وعمدتها أربع خصال: أولها معرفة حقائق الموجودات، والثانية اعتقاد الآراء الصحيحة. والثالثة التخلق بالأخلاق

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٤٨).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٤٨).

(٣) الرسائل، جـ (٤)، ص (١٧٢).

الجميلة والسَّجايا الحميدة، والرابعة الأعمال الزكية والأفعال الحسنة[1]. وإنَّ هذه الخصال والفضائل للفلسفة (الحكمة)، تدل على أنها من أكثر العلوم شمولية وقدرة على تأديب الإنسان. فهي تجمع بين تأديبه بالعلوم والمعارف الصحيحة وإرشاده إلى المنهج السليم للوصول إلى الغايات المرجوة، وبين تهذيب أخلاقه لتكون أعماله وأفعاله حسنة، وبذلك يتحقق الغرض من تلك الخصال الذي هو: «تهذيب النفس والترقي من حال النقص إلى التمام، والخروج من حد القوة إلى الفعل بالظهور، لتنال بذلك البقاء والدوام والخلود في النعم مع أبناء جنسها مع الملائكة»[2].

وبذلك تكون الحكمة أو الفلسفة، في ذروة العلوم التي على الإنسان أن يتأدب بها، فهي أوسع وأغنى وسيلة معرفية للأدب، فآداب الفلسفة هي زبدة العلوم، والدرجة القصوى التي يبلغها المتدرِّج في طلب المعارف، ولا بدَّ أن يسبق الخوض في علومها وخاصة صناعة البرهان إلمامٌ بالمنطق اللغوي الذي يتضمن: ١. صناعة النحو ٢. وصناعة الخطب ٣. وصناعة الشعر ومن هذا المنطلق، يرى إخوان الصفا أنه «ينبغي لمن يريد أن ينظر في المنطق الفلسفي أن يكون قد ارتاض أولاً في علم النحو»[3].

وبذلك تكون علوم المنطق اللغوي وبخاصة علم النحو، وسيلة مهمة وأساسية لكل من يودُّ البحث في علوم المنطق الفلسفي. فمن أجل هذا وجب على الحكماء، إذا أرادوا فتح باب الحكمة للمتعلمين، وكشف الأسرار للمريدين، أن يروضوهم أولاً ويهذِّبوا نفوسهم بالتأديب، كيما تصفو نفوسهم، وتتطهر أخلاقهم، لأن الحكمة كالعروس تريد لها مجلساً خالياً، فإنها من كنوز الآخرة. وإن الحكيم إذا لم يفعل ما هو واجب في الحكمة من رياضة المتعلمين قبل أن

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٤٨).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٤٩).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٣٢).

يكشف لهم أسرار الحكمة، فيكون مثله في ذلك، كمثل حاجب ملك أذن لقومٍ بُلهٍ بالدخول على الملك من غير تأديب، ولا ترتيب، فإنه يستحق العقوبة إن فعل ذلك، فإذا هو فعل ما قد يجب من تأديبهم ثم لم يفعلوا هم ولم يقبلوا منه، فقد برِئ الحكيم من اللَّوم ولزَمهم الذنب(١).

تتجلى لنا بذلك موسوعية مفهوم الأدب عند إخوان الصفا الذين استفادوا من ثقافات الأمم الأخرى وحضاراتها وعلومها وآدابها، فتعمَّقوا فيها وصاغوها بروح جديدة لتصبح جزءاً من نسيج الثقافة العربية الإسلامية.

٣ مكانة الأدب ووظيفته

للأدب مكانة رفيعة في الرسائل، وهو مطلب المهذَّبين ذوي الأخلاق الكريمة، والمحبين للعلوم والمعارف.

والأدب يرقى بالإنسان ويجعله متحدثاً لبقاً حسن العشرة والمعاملة، ولذلك فقد كان الأدب من أهم الروابط التي تجمع بين أعضاء جماعة إخوان الصفا، إذ يخاطبون إخوانهم المؤيدين لهم والمتفرقين في بلاد مختلفة بقولهم: «ومما يجمعنا وإياك حرمة الأدب والخروج من جملة العوام، وهو العماد لما نحن بسبيله ونشير إليه»(٢).

وانطلاقاً من ذلك كان حرص الملوك على تأديب أولادهم ومن يصاحبهم، لأنه لا يليق بمجالس الملوك إلا المهذبون بالآداب والمرتاضون في العلوم، المتخلقون بالأخلاق الجميلة، المبرَّؤون من العيوب(٣).

ويورد إخوان الصفا قصَّة رمزية يهدفون من ورائها إلى بيان أهمية التأديب بالعلوم المختلفة ليرتقي الإنسان إلى المكانة التي تليق به باعتباره

---

(١) الرسائل، جــ (٤)، ص (٨٠).

(٢) الرسائل، جــ (٤)، ص (٢٤٢).

(٣) الرسائل، جــ (٣)، ص (٧).

خليفة لله. إذ لا يمكن للإنسان أن يعرف الله معرفة حقيقة إلاَّ بالارتياض بالعلوم الحقيقية التي توصله إلى تلك الغاية من خلال معرفة نفسه، وبالتالي معرفة أنه مختصر من اللوح المحفوظ، فيحضُّون من خلالها على ضرورة الارتياض بستة أجناس من العلوم لا بد لكل متأدِّب وطالب معرفة أن يلمَّ بها، ومختصر القصَّة: أن ملكاً حكيماً من الملوك كان له أولاد صغار، فأراد أن يؤدبهم ويهذبهم ويروضهم ليقومهم قبل إيصالهم إلى مجلسه، فبنى لهم قصراً محكماً، وأفرد لكل واحد منهم مجلساً، وكتب كلَّ علم أراد أن يعلمهم إياه في جوانب ذلك المجلس، وصوَّر فيه كل شيء أراد أن يهذِّبهم به. وقال لأولئك الأولاد: انظروا إلى ما صوَّرَت لكم بين أيديكم، واقرؤوا ما كتبت فيه من أجلكم، وتأملوا وتفكروا فيما بنيته لكم، لتعرفوا معانيها، وتصيروا من ذلك حكماء فضلاء أبرار. فأوصلكم إلى مجلسي فتكونوا من ندمائي سعداء منعَّمين أبداً.

فصوَّر في أعلى قبة المجلس صورة الأفلاك، وبين كيفية دورانها وأبراج طلوعاتها وكذلك الكواكب وحركاتها. وصوَّر في صحن المجلس صورة الأرض وأقسام الأقاليم والجبال والبحار والبراري والأنهار، وكتب في الجانب الآخر علم الصنائع والحرف، وبين كيفية الحرث والنسل وصور المدن وبين أحكام البيع والشراء والربح والتجارات.

وكتب في الجانب الآخر علم الدين والشرائع، وكتب في الجانب الآخر السياسة وتدبير المملكة[1]. ومن الواضح أن القصة رمزية، فالملك الحكيم هو رمز الله تعالى، والأولاد الصغار هم الإنسانية، أما القصر المحكم فهو رمز الفلك بأسره. والمجالس المتقنة هي صورة الإنسان، والآداب المصوَّرة، هي عجيب تركيب جسده، والعلوم المكتوبة فيه هي قوى النفس ومعارفها[2].

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٦ ــ ٧).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٨).

فأخلاق الملوك وسجاياهم وآداب أتباعهم ومن يصحبهم وينادمهم خلاف أخلاق العامة، والسوقة، إذ لا يُترك أحد من العامة والسوقة أن يدخل إلى مجالس الملوك، إلا بعد أدب وعلم وسكون ووقار وهيبة وجلالة(١).

فكلمة أدب أو آداب في القصة السابقة تدل على الأخلاق الفاضلة وعلى أنواع العلوم التي تهذب الإنسان وتجعله حسن السلوك لبقاً في مجالس الملوك.

ويرى إخوان الصفا أن الآداب على ثلاثة أنواع: منها للعّامة ومنها للخاصّة، فآداب أبناء الملوك التي كان يحرص الملوك على تأديب أولادهم بها فهي:

القراءة، والكتابة، والشعر، والفصاحة، والنحو، واللغة، والحساب، والنجوم، والهندسة، وما يليق بأولاد الملوك من العلوم والآداب، على أن يكون المُقدِم على طلب هذه الآداب صافي النفس، حيَّ القلب، كثير التفكر في ملكوت السماء وأمر الصانع(٢).

وذلك أن من سنّة الملوك والخلفاء، وكثير من الرؤساء، ومن آدابهم، أنَّهم إذا تفرَّسَ أحدهم في أحد أولاده أو عبيده النجابة والفلاح، عني به أفضل عناية في تعليمه وتأديبه ورياضته، وحماهُ من اللعب واللهو والانهماك في الشهوات، ونهاهُ عن ترك الآداب وسوء الأخلاق، وما لا يليق بأخلاق الرؤساء والعقلاء والأخيار.

كل ذلك ليتخرَّج ويكون مهذَّباً متهيئاً لقبول ما يراد منه أن يكون خليفة لمولاه ومكان أبيه في الرياسة والملك. وهكذا كان تأديب الله تعالى لأنبيائه ورسله وأوليائه(٣). إذ لا يتقرب من الله تعالى إلا المهذبون بالتأديب الشرعي والحكمي، وكذلك الملوك، فإنهم لا يسمحون بدخول مجالسهم إلاَّ لمن تأدب بالأخلاق وبعض الآداب التي تجعله مؤهلاً لمجالسة الملوك ومنادمتهم.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٦١).
(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٢٠٠).
(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٦٢ ــ ٢٦٣).

فعلوم الآداب كثيرة ومتنوعة وشاملة، وتختلف باختلاف درجات الناس في العلم والمعرفة وباختلاف أخلاقهم وتربيتهم. فقد سبق أن نوهنا في فصل المعرفة أن العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس:

١. الرياضية ٢. والشرعية الوضعيَّة ٣. والفلسفية.

أما العلوم الرياضية[١]: فيسمِّيها إخوان الصَّفا «علوم الآداب» والتي وضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا وهي تسعة أنواع:

١ ــ علم الكتابة والقراءة ٢ ــ علم اللغة والنحو ٣ ــ علم الحساب والمعاملات ٤ ــ علم الشعر والعروض ٥ ــ علم الزجر والفال ٦ ــ علم السحر والعزائم والكيمياء والحيل ٧ ــ علم الحرف والصنائع ٨ ــ علم البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل ٩ ــ علم السير والأخبار.

فهذا التقسيم للعلوم، يدل على المفهوم الموسوعي الشامل للأدب، إذ يحدد إخوان الصفا مجموعة من العلوم والصنائع التي تنظم حياة الإنسان العملية، والتي تجعله مؤهلاً للارتقاء في درجات العلوم والآداب الأخرى مثل العقلية والحكمية والشرعية.

ويبدو أن إخوان الصفا يعتبرون أن هذه الآداب مخصَّصة لعامة الناس، وهي ضرورية لهم في حياتهم. أما آداب أبناء الملوك التي أشرنا إليها سابقاً، فهي أقل شمولية، إذ خُصِّصت لفئة معينة من الناس ممن تتوفر فيهم النجابة والذكاء وصفاء النفس وحسن الأخلاق، مما يؤهلهم لدخول مجالس الملوك. أما الفلسفة (الحكمة) فهي أرقى أنواع الآداب التي كان يسعى إخوان الصفا إلى تأديب طالبي العلم بها، لأنها تعني العلم الكلي الشامل الجامع للفضائل والموصل للتوحيد.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٠٢).

وظيفة الأدب:

تتلاقى غايات الأدب مع غايات المعرفة باعتبار أن الأدب مؤسسة معرفية، وأوسع مصدر للمعرفة. إذ تُكرَّس الآداب للرقي بالإنسان، ولتحقيق الغاية من وجوده، عن طريق إدراك حقيقة ذاته، والوصول من خلال ذلك إلى معرفة الله معرفة حقيقية.

لذلك يرى إخوان الصَّفا أنَّ كل علم وأدب، لا يساعد صاحبه على طلب الآخرة، ولا يعينه على الوصول إليها، فهو وبالٌ عليه، وذلك أن الملوك والجبابرة والفراعنة في القرون الماضية كانت لهم عقولٌ رصينة، وآداب بارعة وسياسة وحكمة وصنائع عجيبة. وهكذا كان من يعاشرهم وينادمهم من وزرائهم وكتابهم وعمالهم وأدبائهم وعلمائهم، ولكن هلكوا، من أجل أنهم صرفوا تلك القوى والعقول والأفكار في طلب الدنيا والتمتع بلذاتها ونعيمها تمنياً للخلود فيها، وجعلوا أكثر كدهم وسعيهم في صلاح أمر الدنيا حتى عمَّروها، وأهملوا الآخرة، ولم يستعدوا لها، ولم يتزوَّدوا من الدنيا، وتركوها لغيرهم، ورحلوا عنها كارهين. فصارت تلك النعم وبالاً عليهم فخسروا الدنيا والآخرة[(١)].

فعلى الإنسان أن يحسن اختيار العلوم والآداب التي تشعره بإنسانيته، وتسعى به نحو السعادة الحقيقية، وأن يحسن اختيار المنهج الذي يوصله إلى تلك الغايات، أي أن ينطلق من معرفة نفسه، وأن ينظر بعين البصيرة والإيمان، وهنا تتجلى لنا علاقة مفهوم الأدب بمفهومي الإنسان والمعرفة عند إخوان الصفا، إذ إن الجهل بهذين المفهومين، يؤدي إلى خروج الأدب عن غاياته النبيلة. فمهما يكن العلم أو الأدب بارعاً، فهو لا طائل منه إن لم تكن له غاية تؤدي إلى تحقيق إنسانية الإنسان والكمال والسعادة.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٧٣).

ويتنبَّه إخوان الصَّفا على مسألة مُهمَّة، وهي خطر استخدام الفصاحة والكلام المزخرف من أجل نشر اعتقادات وآراء فاسدة، أو لتحقيق أهداف شخصية وعصبية ومذهبيَّة تسبِّب العداوة والبغضاء. فيذمون أولئك الذين يعارضون الحكماء ويجادلون العلماء من غير علم، ويفتخرون بقوة لسانهم وحسن بيانهم بغير علم ولا إيمان وخاصة أهل صناعة الجدل(1) الذين يتبعون منهجاً مخالفاً لمنهج العلماء والحكماء.

«وذلك أنك تجد من يكون له جودة عبارة، وفصاحة كلام، وسحر بيان، يقدر معه على أن يصورِّ بوصفه البليغ الحقَّ في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، وهو مع ذلك جاهل القلب عن حقائق الأشياء، بعيد الذهن عن المعارف.

وروي عن النبي (ص) قولـــه: «**أخوَف ما أخافُ على أمَّتي رجلٌ منافقٌ، عليمُ اللِّسانِ، غير حكيم القلب، يغيِّرهم بفصاحته، وبيانِه، ويضلّهم بجَهلِه وقلَّة معرفتِه**»(2)...»(3).

فلا تكفي الفصاحة وحلاوة اللسان، بل يجب أن تترافق مع المعرفة والإيمان.

وإن الأدب الحقيقي هو الذي يجمع بين رجاحة العقل والحكمة والمعرفة الصحيحة، وإن الذين يستخدمون فصاحتهم وبيانهم في قلب الحقائق يعدون من أخطر الناس وأشرهم، لأنهم يضلِّون غيرهم، ويعدلون بهم عن طرق الصواب والحقيقة بآرائهم الفاسدة وتناقضاتهم وشدة تعصبهم، وتركهم للآداب المحمودة،

---

(1) إذ يعتبر إخوان الصفا أن الجدل صناعة من الصنائع، ولكن الغرض منها ليس هو إلاَّ غلبة الخصم والظفر به كيف كان. ولذلك يقال: الجدل فتل الخصم عما هو عليه إما بحجة أو شبهه، وهو يشبه الحرب والمعركة. إذ الحرب خدعة. الرسائل، جـــ (٣)، ص (٤٠٦).

(2) مسند أحمد بن حنبل، المجلد (١)، ص(٢٢ - ٤٤). إذ ورد الحديث على الشكل التالي: أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان. وانظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.

(3) الرسائل، جـــ (٣)، ص (٤٠٨)، وانظر: جـــ (٤)، ص (١٥٦) إذ ورد الحديث الشريف كما يلي: «إن أخوف ما أخاف على أمتي، رجلٌ عليم اللسان، جاهل القلب».

وعدم تخلقهم بالأخلاق الجميلة. فهم أعداء أهل العلم، ومخالفون لأهل الورع «ذلقو اللسان، عميان القلوب، فصحاء الألفاظ، جاهلون بالمعاني، قد نصَّبوا أنفسهم للمجادلة مع العلماء ومناقضة الحكماء»[1].

فالأدب لا يحقق وظيفته السَّامية إلاَّ بالتكامل بين شكله ومضمونه، أي عندما يستخدم جمال اللغة والبراعة والمتعة لتكريس القيم والمبادئ النبيلة التي ترقى بالإنسان أما الأدب الذي يحقق المتعة الجمالية بغض النظر عن مضمونه وفائدته فهو غير مُجْدٍ «فإن العمل الأدبي حين يؤدي وظيفته تأدية ناجحة، فإنَّ نغمتي الفائدة والمتعة لا يجوز أن تتعايشا فقط، بل يجب أن تندمجا، وإن متعة الأدب هي متعة رفيعة لأنها متعة بأرفع نوع من الفعَّالية، أي بالتأمل غير الاكتسابي.

إن نفع الأدب جديته وتعليميته، هو نفع مفعمٌ بالإمتاع، أي أنه يختلف عن جدية الواجب الذي يجب أداؤه أو الدرس الذي يجب تعلمه، وجديته هي جدية الإدراك، جدية الإحساس بالجمال»[2].

من خلال ما تقدم يتبيَّن لنا أن الأدب عند إخوان الصفا يشكل مصدراً غنيًّا وأساسياً للمعرفة، فهو مرادف للموسوعية وذو معان ودلالات متعددة. فأساسه الأخلاق، وعماده الإيمان، وغايته الرقي بالإنسان وتحقيق سعادته وكماله عن طريق الإلمام بكل أنواع العلوم التي تتفاضل فيما بينها بحسب الغايات التي تحققها، وأداته اللغة والتي هي نتاج العقل والفكر. وكلما كانت اللغة فصيحة وبليغة وبيِّنة كان الأدب أكثر تأثيراً وفعالية في النفوس. وبذلك يكون الأدب في مفهوم إخوان الصفا مجموعة قيم ومبادئ سامية تبني الإنسان سلوكياً وأخلاقياً ومعرفياً، من خلال تزويده بمعرفة موسوعية مسلَّحة بالإيمان، تُجسَّد بقالب فني جماليٍّ له أثر فعال في نفوس المتلقين.

---

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٧١).

(٢) ويليك ووارين، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، دمشق ١٩٧٢ ، ص (٣٤).

٤. اللغـة أداة الأدب

تعتبر اللغة الأداة الفنية الأكثر تميزاً عن باقي الأدوات، لأنها أداة الأدب، يستطيع من خلالها تحقيق الإفهام بصورة جمالية لدى المتلقين، ويتعلق ذلك بقدرة المرسل على الإفصاح والبيان، وتتفاوت هذه القدرة من إنسان إلى آخر، وتبلغ ذروتها عند الأديب، ولا تقتصر دراسة اللغة على اعتبارها أداة للأدب، بل نبين أهميتها لكونها فعالية إنسانية، وأداة بشرية يتمكن الإنسان من خلالها إظهار إنسانيته.

ويولي إخوان الصَّفا موضوع اللّغة اهتماماً بالغاً، فيعالجون عدداً من القضايا اللغوية المهمَّة التي شغلت بال المفكرين اللغويين القدماء والمحدثين، مثل نشوئها، ومعرفة ماهيتها، وكما يشيرون إلى كون اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ في مجتمع تسوده علاقات تعاونية، وإلى أنها نتاجٌ للعقل وأداة للفكر الإنساني.

فاللغة تستخدم من أجل التواصل بين الناس، ثم ترتقي وتتطور بتطور المجتمع وارتقائه، لتجسد فكر هذا المجتمع وخلاصة إبداعات أبنائه وتجاربهم ومعارفهم، فهي صلة الوصل بين ماضي المجتمع وحاضره، وبين جذوره الفكرية والثقافيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة، وهي عندما تربط بين المجتمع وتاريخه، فإنها تنقل إليه مجموع الخبرات والمعارف التي تراكمت عبر التجارب الطويلة التي عاشها الأجداد. وإن وظيفة اللغة هذه لا تجعل منها وسيلة للتعبير عن الذات والتواصل مع الآخرين فحسب، وإنما تحولها إلى أداة لنقل المعارف والخبرات، والقيم والمعتقدات من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة(١).

فاللغة لا توجد إلا من خلال وجود مجتمع بشريٍّ يتكلمها، ويتخذها أفراده أداة للتواصل فيما بينهم، وعندما يرتبط وجود اللغة بوجود المجتمع، فإن هذا يعني ارتباطها بالإنسان، فهي فعاليَّة إنسانية في جوهرها، وقد نشأت في تاريخها الأول تلبية لحاجة الإنسان إلى التعبير عما في نفسه، ولنقل معارفه وخبراته إلى الآخرين سعياً إلى التواصل معهم.

---

(١) الصديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص (١٣٣).

وإن تلك الفعالية ما هي إلاَّ نتيجة للعقل البشري، فهي ترتبط من حيث إبداعها بالعقل الإنساني، ولكنها من حيث كونها أداة لنقل المعارف من الماضي إلى الحاضر ترتبط بالفكر الإنساني. وعندما يمتلك الفكر أداته التعبيرية ــ اللغة ــ أروع امتلاك فإن الأدب يولد من خلال الاستخدام الجمالي والفني للُّغة، ويتجسَّد هذا الاستخدام في الأدب الذي يمثل الذروة التي يصلها الفكر في استخدامه اللغة استخداماً جماليّاً[(١)].

وستتجلَّى لنا حقيقة ما قدَّمناه، في معالجتنا الكثير من القضايا اللغوية التي أثارها إخوان الصفا، والتي وضحوها من خلال مفهوم الإنسان والمعرفة، إذ بيَّنوا علاقة النطق بالعقل، وأثبتوا بذلك جوهرية عنصر النطق وتميز الإنسان به، لتصبح اللغة ميزة إنسانية، تميز الإنسان وحده من بين كل الكائنات. وتعرضوا للبحث في مستويات اللغة المختلفة، المنطوقة والمكتوبة والفكرية وبينوا العلاقة فيما بينها، فوضحوا حقيقة اللغة المنطوقة التي تتجسد بالكلام، وخصائص اللغة المكتوبة المتمثلة بصناعة الكتابة، فأشاروا إلى نشأتها واختلافها من أمة إلى أخرى، ثم توصلوا إلى إثبات أن المعاني الفكرية هي الأصل وهي نتاج العقل.

٤/١. صناعة الكتابة

الكتابة مستودع اللغة، وإن اللغة غير المكتوبة تفنى بفناء أهلها، وانطلاقاً من ذلك تلعب اللغة دوراً مهماً في حفظ ثقافات الأمم ونقل معارفها وتجارب أبنائها عبر الأجيال وإن هذه الميزة للكتابة تجعل الأدب أكثر الفنون انتشارا وتأثيراً وبقاءً.

وقد اهتمَّ إخوان الصفا بصناعة الكتابة، واتَّخذوها مثالاً نموذجيًّاً للصنائع المحكمة، إذ إن أحكم المصنوعات، وأتقن المركبات، ما كان تأليف

---

(١) المصدر السابق، ص (١٣٣ ــ ١٣٤).

أجزائه، وأساس بنيته على النسبة الأفضل[1]. وهو ما ينطبق على اللغة في أروع صورة، ولذلك فهم يعدون صناعة الكتابة من أشرف الصنائع، وبها يفتخر الوزراء والكتاب وأهل الأدب في مجالس الملوك، مع كثرة أنواعها وفنون فروعها[2].

ويبيِّن إخوان الصفا اختلاف اللغة وحروفها من أمة إلى أخرى، ويعود هذا الأمر إلى حكمة الباري عز وجل، إذ «إن لكل أمة من الأمم كتابة غير ما للأخرى، كالعربية، والفارسية، والسريانية، والقبطيَّة، والعبرانية، واليونانية، والهندية، وما شاكلها، لا يحصي عددها إلا الله عز وجل الذي خلقهم مع اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأخلاقهم وطبائعهم، وصناعاتهم وعلومهم ومعارفهم. كل ذلك لسعة علمه وبقاء مشيئته وإتقان حكمته سبحانه وتعالى»[3].

فالسريانية لغةٌ، ولها حروف وكتابة وصناعة ونسبة تجتمع عليها الحروف، ولها أسماء تختصُّ بها موافقة للغتهم، وهكذا أيضاً الرومية، لها لغة وكتابة أخرى متفقة مع كلامهم ولسانهم. وهكذا لليونانيين، ولأهل فارس وغيرهم من الأمم، أجناس من اللغات وفنون من العبارات[4].

ورغم إشارة إخوان الصفا إلى وجود هذا الاختلاف بين اللغات فإنهم يرون «أن أصل حروف الكتابات كلها في أي لغة وُضعت، ولأي أمة كانت، وبأي أقلامٍ كُتبت وخُطَّت، أو بأي نقشٍ صُوِّرت، وإن كَثُرت، فإن أصلها كلها هو الخط المستقيم الذي هو قطر الدائرة، والخط المقوَّس الذي هو محيط الدائرة، وأما سائر الحروف فمركَّبة منها ومؤلَّفة»[5]. ويرون أنك لو تأمَّلت

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٢).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٣).

(٣) المصدر السابق، ص (١٦٣).

(٤) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٧).

(٥) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٣).

عند انفكاك الحروف العربية، وجدت بعضها خطّاً مستقيماً كالألف، وبعضها مدوَّراً كالقاف والميم، وبعضها مقوَّساً كالحاء والخاء وعلى هذا المثال توجد كتابات سائر الأمم[(١)]. ويشبهون تشكل الحروف كلها من هذين الخطَّين بظهور جميع الأنس من الشخصين اللذين هما آدم وحواء عليهما السلام. وكذلك كان حدوث العالم بأسره من جوهرين وهما السَّابق والتالي أو البسيط والمركب وهما العقل والنفس، والله تعالى مبدعهما، وهو المنزَّه عن جميع ما حدث منهما، فالخط المستقيم الذي هو الألف، والثاني هو الباء، وبإزائهما في العالم العلوي السابق وهو العقل، والتالي وهو النفس. وذلك أن النفس مرتبة تحت العقل ومن بينهما كان حدوث الأشياء كلها في العالم السفلي[(٢)]. وهم بذلك يفسِّرون وجود الأحرف تفسيراً إلهياً يعيد الأشياء كلها في الكون إلى أصل نشأتها الأولى، وهذا ما يوضح تأثير فلسفتهم الكونية في تفسير الوجود بأكمله.

ويعتمد إخوان الصفا لتأكيد رؤيتهم حول أصل الحروف على الهندسة «الجومطريا»، ويوضحون ذلك بذكر أمثلة عن الحروف التي في الكتابة العربية، والكتابة الهندية، لتكون دليلاً على صحة ما قالوه: بأن أصل الحروف في اللغات كلها هو الخط المستقيم والخط المقوس، إذ إن المعتبر والمتأمل لحروف الكتابة، سيجد أن بعضها خطّاً مستقيماً مثل (ا)، وبعضها مقوساً مثل دذرز، وبعضها مركباً منهما مثل سائر الحروف، وعلى هذا المثال والقياس توجد حروف كتابات سائر الأمم مثل الهندية فإنها هكذا: ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ وكذلك السريانية والعبرانية واليونانية والرومية، فإن لكل منها اصطلاحاً في أشكال الحروف وصورها لا يخرج عما تمَّ ذكره[(٣)].

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٧).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٥٢ ــ ١٥٣).

(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٣).

٤ /٢. نشأة اللغة

ينطلق إخوان الصفا، من البحث في أصل الحروف ومعرفة بدايتها، لتفسير نشأة اللغة من وجهة نظرهم، التي تنسجم مع مفهومهم للكون ونشأته، ومع مفهومهم لروحانية عنصر النطق عند الإنسان، الذي ميزه الله بالقوة الناطقة على كل الخلائق. إذ يرون: «أن الله تعالى قد خَلَق آدم الذي هو أبو البشر، وجعله ناطقاً متكلماً فصيحاً مميَّزاً بالقوة الناطقة، والروح الشريفة، والقوة العاقلة القدسيَّة، وجعل صورته أحسن الصور، أي جعله خليفة له في الأرض، لذلك ليس من الحكمة أن يكون صامتاً كالجماد، ولا سكوتاً كالحيوان الذي لا ينطق، بل قائماً ناطقاً متكلماً معلِّماً مُفهِماً عاقلاً حكيماً، إذ نفخ فيه تعالى من روحه، وأيَّده بكلمته، وعلّمه الأسماء كلها، وصفات الأشياء كلها، وجعل له العقل المحيط بمعرفة تلك الأشياء...»[(١)].

فلم يكن الإنسان يعرف الكتابة، ولم يستعمل القلم، وإنما كان يتلقَّى أسماء الأشياء، وصفاتها بالتلقين، فيحفظ ما يتلقاه. ولما كَثُر الناس، وذهب السَّلف وبقي الخلف وتفرَّقوا في الأقاليم، وتقطَّعوا في الأرض، وذهبوا في الأطراف، فأوجبت الحكمة الإلهية، والعناية الربَّانية، تقييد تلك الأسماء والألفاظ والحروف بصناعة الكتابة فزادوا فيها وعرفوها، ومهروا فيها وألِفوها، وعمرت الأرض وانتقلت أخبار بعضهم إلى بعض، ولم تزلْ الحروف تزيد ويظهر الشيء بعد الشيء، وصناعة الكتابة تتَّسع وتتفرع، إلى أن كَمُلَ عدد الحروف ثمانية وعشرين حرفاً[(٢)].

إنّ إخوان الصَّفا ينظرون إلى اللغة على أنَّها إلهام وتوقيف، ويفضّلون اللغة العربية على باقي اللغات العالمية، ويعدونها أتم اللغات وأكملها إذ

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٠).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥١).

يعتقدون «أن صناعة الكتابة ذات طرفين طرف كأنه البداية، وطرف كأنه النهاية. فالطّرف الأول هو الكلام والنطق بالحروف التسعة التي كان يستعملها أهل الهند، والطَّرف الآخر الذي هو النهاية، فهي الحروف الثمانية والعشرون التي هي حروف اللغة العربية وما سوى ذلك فهو بين هذين الطرفين»(١).

ويعللون اختلاف اللغات من أمة إلى أخرى بشكل ينسجم مع نظرتهم إلى توقيفية اللغة، إذ يرون أن مثل الحروف «كمثل شجرة نبَتت وتفرعت فروعها وكثرت أوراقها وثمارها وتقسَّمها الأقوام، فأخذ كل قومٍ بحسب ما اتفق لهم في أصول مواليدهم، وبحسب اجتهاد رئيسهم، وما أعمل فيه فكرته، وأنتجته قريحته، وأوجبته رويته، بتأييد ربه وإلهامه، فيأخذ صور هذه الحروف فيلقي عليها أسماء من ذاته، فإن كان حكيماً فبتأييد الله له، وإلهامه، وإن كان نبيًّاً مرسلاً كان بوحي الله إليه، وكلامه من وراء حجاب عظمته، أو بوحيه على ألسنة ملائكته، ويقيدها بصورة أخرى من الكتابة، وينطق بلغة أخرى غير اللغة الأولى... فإذا تمَّ له ذلك، ونطق به، وأكمل الصناعة النطقية وقيدها بحروف الكتابة، وضمَّ الأشكال إلى أشكالها، والخطوط إلى أمثالها، ثم عرَّفها أقرب الناس إليه، وأكرمهم لديه، فيصطلح عليها هو وأهل بيته وعشيرته، ثم أهل مدينته، ثم أهل إقليمه، ثم تنتشر في العالم وينشأ عليها الصغير، ويأنس بها الكبير من تلك الأمة...»(٢).

انطلاقاً مما تقدم نرى أن معالجة إخوان الصفا موضوع نشأة اللغة هي معالجة خاصة تساير معتقدات إخوان الصَّفا في الكون ونشأته، والنجوم والكواكب وتأثيراتها على الناس والكائنات(٣).

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٧).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٧ ــ ١٥٨).

(٣) العشيري، محمد رياض، التصور اللغوي عند الإسماعيلية، دراسة في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٥، ص (١٤١).

٣/٤ ماهية اللغة والكلام

يثير إخوان الصَّفا قضايا لغوية مهمّة تدل على تطور التفكير اللغوي عندهم، والتعمق في كثير من المسائل اللغوية التي شغلت بال اللغويين المُحْدَثِين.

وتأتي دراستهم تلك المسائل منسجمةً مع مفهوم الإنسان وعلاقته بالمعرفة. إذ يشيرون إلى تميز الإنسان من سائر المخلوقات بالنطق، الذي هو ناتجٌ عن التفكير والفهم والإدراك. ويوضِّحون مستويات اللغة المختلفة الفكرية والمنطوقة والمكتوبة، وآلية حدوثها، وهم بذلك يُولون أهمية كبيرة للعلاقة بين اللغة والتفكير، أي يبينون دور العقل، وبالتالي النفس الناطقة في تطور اللغة وإنتاج الفكر.

فقد خصَّ الله تعالى النفس الناطقة بنعمه وإحسانه من بين نفوس سائر الحيوانات، وأعانها على البلوغ إلى أقصى مدى غاياتها، فخصَّها بهذا الهيكل العجيب البنية، المُحكم الصُّورة، المتقن الصنعة، الذي عجزت الحكماء عن كنه معرفته وتركيب بنيته من غرائب الصنعة، ومن كيفية انتصاب قامته من بين سائر الحيوانات. وما خُصَّ به من فصاحة لسانه، وغرائب لغاته، وفنون أقاويله، وحسن بيانه من بين سائرها. وما خُصَّ به أيضاً، من طريف شكل يديه، وما يتأتى له بهما من الصنائع المحكمة، والأعمال المتقنة من بين سائرها[١].

ويعد إخوان الصفا صناعة الكتابة من أتقن الصنائع وأعظم الاختراعات التي توصل إليها الإنسان لتكون وسيلةً معرفيةً أساسيَّةً لنقل المعارف والخبرات والآداب من جيل إلى جيل. وتمثل اللغة المكتوبة وسيلة معرفية متطورة، إذ يسبقها الكلام والأقاويل، ويسبق هذه تأمل المحسوسات وفهم معانيها وإدراكها لتصبح معاني عقلية (فكرية). ويتم ذلك بالعقل الغريزي الذي خُصَّت به النفس الناطقة الإنسانية. إذ إن فهم القراءة والكتابة ومعرفتها متأخرة عن فهم الكلام والأقاويل، كما أن فهم الكلام والأقاويل متأخر عن

---

(١) الرسائل، جـــ (١)، ص (٢٤٤).

معرفة المحسوسات، وذلك أن الطفل إذا خرج من الرحم، فإنه في الوقت والسَّاعة تدرك حواسه محسوساتها، فيحس بالقوة السامعة الأصوات، ولكنه لا يعلم معاني الكلام والأصوات إلا بعد حين، أي بعد أن تتم سن التربية، ويغلق باب الرضاع، ويبدأ الكلام والنطق. ثم بعد ذلك تجيء أيام القراءة والكتابة والآداب والنظر في العلوم والمعارف(١).

فالكلام المنطوق هو أصوات مسموعة، وحتَّى ندرك ماهية الكلام والنطق وعلاقتهما باللغة وتميز الإنسان بهما من غيره، نشير إلى ماهية الأصوات، إذ إنَّ الأصوات نوعان: ١ ــ حيوانية ٢ ــ وغير حيوانية. وغير الحيوانية قسمان: طبيعية وآلية. والأصوات الحيوانية أيضاً نوعان: منطقية وغير منطقية، فغير المنطقية: أصوات سائر الحيوانات التي ليست بناطقة. وأما المنطقية: فهي أصوات الناس، ومنها ما هو دال ومنها ما هو غير دال، فغير الدال مثل الضحك والبكاء والأنيْن، والأصوات التي لا هجاء لها. وأمَّا الدَّال فهو الكلام والقول الذي له هجاء، وكل هذه الأصوات إنما هو قرع يحدث في الهواء عن تصادم الأجرام(٢).

ويسمى الصوت عند الحيوان غير الناطق بأسماء مختلفة، مثل قول القائل: صهيل الفرس ونهيق الحمار، ونباح الكلب، وخوار الثور، وزئير الأسد، ونعيب الغراب.

وأما الصوت المخصوص به الإنسان، فإنه يقال له كلام ولفظ كقول القائل: فلان يتكلم بالعربية والفارسية والرومية(٣).

ويوضح إخوان الصَّفا الفرق بين الصوت والكلام، إذ إن الكلام هو «صوت بحروف مقطعة دالَّة على معانٍ مفهومة من مخارج مختلفة، وأبعد

---

(١) الرسائل، جــ (٣)، ص (٣٨٥).

(٢) الرسائل، جــ (٣)، ص (١٣٣).

(٣) الرسائل، جــ (٣)، ص (١٢٥).

مخارج الحروف أقصى الحلق وهو مما يلي أعلى الصدر... وأصل الأصوات في الرئة هواء يصعد إلى أن يصير إلى الحلق، فيديره اللِّسان على حسب مخارجه، فإن خرج على حروف مقطعة مؤلفة، عُرف معناه، وعُلم خبره، وإن خرج على غير حروف لم يُفهَمْ... فإن ردَّه اللِّسان إلى مخرجه المعلوم في حروف مفهومة، يسمى كلاماً ونطقاً بأي لفظة كانت، على حسب الموافقة، ومساعدة الطبيعة لكل قوم في اتساع حروفهم، وسهولة تصرفهم في مخارج كلامهم، وخفة لغاتهم بحسب مزاج طبائعهم، وأهوية بلدانهم وأغذيتهم، وما أوجبت لهم دلائل مواليدهم[(١)]».

ويؤكد إخوان الصَّفا من خلال تفريقهم بين الصَّوت والكلام. والبحث في الآلية التي يتم بها الكلام أن اللغة من مميزات الإنسان وأنها أداة العقل للتعبير عن المعاني الفكرية.

«فالكلام الدَّال على المعاني مخصوصُ به عالم الإنسان، وهو النُّطق التَّام بأي حروفٍ كُتِبت، والحيوان لايشرك الإنسان فيه من الجهات المنطقية، والعبارات اللفظية، لكن من جهة الحركة الحيوانية، والآلة الجسمانية، والحاجة فيها إلى ذلك، لأنك تجد كثيراً من الحيوانات تريد بأصواتها دفع المضار، وجذب المنافع تارةً لأنفسها، وتارة لأولادها، مثل صياح البهائم إذا احتاجت إلى الأكل... فهذه الأشياء لما يريد الحيوان التَّطريب والتَّصويت والصياح لها ومن أجلها... لا يقال لها معانٍ علمية، وإنما يقال لها إرادات طبيعية...»[(٢)].

٤/٤ ماهية النطق

يعد إخوان الصفا النطق من أفضل الصنائع البشرية، وبه ينفصل الإنسان من سائر الحيوانات، إذ يقال في حدِّه إنه حي ناطق مائت، لأن الحيوانات كلها أحياء مائتون غير ناطقين، وإن النطق من الصنائع الروحانية،

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٢٥).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٢٦).

لأن الموضوع فيه جواهر النفس الجزئية الحية، وتأثيراته فيها روحانية مثل الوعد والوعيد والترغيب والمديح والهجاء[1].

فالنطق في النص السَّابق يقصد به أصلاً العقل، وهو مصدر الكلام والأقاويل ذات المعاني المؤثرة، والتي قد تستخدم للإصلاح أو للإفساد. فمن الكلام المصلح للنفوس المديح والثناء الباعِثَيْن على مكارم الأخلاق، ومثل المواعظ التي تزجر النفوس عن الأفعال القبيحة، وعن مساوئ الأخلاق. ومن الكلام المفسد للنفوس، الشتيمة والتهديد والقبيح، وهي من الأقاويل الجالبة إلى النفوس العداوة والبغضاء. فربَّ كلمةٍ أطفأت نيران الحروب، وكلمة أخرى أشعلت حروباً، ويستشهد إخوان الصفا على ذلك بقول أحدهم:

لفظٌ يثبتُ في النفوس مهابةً يكفي كفايةَ قائد القوادِ

لا تبلغُ الأسيافُ باستهْلاكِها ما تبلغُ الأقلامُ بالإيعاد

ومن فضيلة النطق أنه كاد أن يكون مطابقاً للموجودات كلِّها، كمطابقة العدد للمعدودات. والدليل على ذلك كثرة اللغات واختلاف الأقاويل وفنون الكلام وتصاريفه، مما لا يبلغ أحد كنه معرفتها إلاَّ الله عز وجل[2]. ويدل هذا على تطور اللغة وتشعب معانيها وتعدد ألفاظها التي تواكب تطور الحياة والإنسان.

فالنطق فعلٌ من أفعال النفس الإنسانية، وهو نوعان: فكري ولفظي. فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري: أمر روحاني معقول، وذلك أن النطق اللفظي: إنما هو أصواتٌ مسموعةٌ لها هجاء، وهي تظهر من اللسانِ الذي هو عضوٌ من الجسدِ، وتمر إلى المسامع من الآذان التي هي أعضاء من أجساد أُخر. وإن النظر في هذا المنطق والبحث عنه، والكلام على كيفية تصاريفه، وما يدل عليه من المعاني، يسمَّى علم **المنطق اللغوي**.

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣٠٩).

(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٠).

وأما النطق الفكري الذي هو أمر روحاني معقول، فهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها، ورؤيتها الرسوم المحسوسات في جوهرها، وبهذا النطق يُحَدُّ الإنسان فيقال: إنه حي ناطق. والنظر في هذا النطق والبحث عنه، ومعرفة كيفية إدراك النفس معاني الموجودات في ذاتها بطريق الحواس، وكيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة العقل الذي يسمى الوحي والإلهام وعبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت، يسمى علم **المنطق الفلسفي**(١).

فالظاهرة اللغوية التي أدرك إخوان الصَّفا طبيعتها، وفهموا أسرارها، تقوم على أساسين: نطقي وعقلي، أو لفظي وفكري. والأساس اللفظي يعتمد على مجموعة من العناصر، مثل السماع والمرور، والعضوية، وكلها ألفاظ تدل في وضوح على ما للحسية من دور وأثر في عملية الأداء اللغوي، الذي يوافق عند المُحدَثين ما سمي بالكلام. وإن أطلق عليه إخوان الصَّفا مصطلحاً آخر هو علم المنطق اللغوي(٢).

أما الأساس الثاني للظاهرة اللغوية، فهو فكري روحاني معقول، أو ذهني، يقوم على تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها، ورؤيتها رسوم المحسوسات في جوهرها، وبذلك التصور، وتلك الرؤية، يتمثل مفهوم التجرد الذي يعدُّ عند المحدثين مع التعميم شرطين ضروريَّيْن لسلامة الدِّراسة اللغوية العلميَّة(٣).

وانطلاقاً مما تقدم، يؤكد إخوان الصفا أهمية البحث والخوض في المنطق اللغوي قبل الإقدام على معرفة المنطق الفلسفي، وذلك لأن النطق اللفظي أمر جسماني محسوس، وقد وُضِعَ بين الناس لكيما يعبر به كل إنسان عمَّا في نفسه من المعاني لغيره من الناس السائلين عنه، والمخاطبين له، وهو ألفاظ مؤلفة من الحروف المعجمة(٤).

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٠ ـ ٣١١).

(٢) مجلة المعرفة، العددان: /٣١٦ ـ ٣١٧/ كانون الثاني، شباط، ١٩٩٠، ص (٢٥).

(٣) المصدر السابق، (٢٥).

(٤) الرسائل، جـ (١)، ص(٣١١).

وبذلك تتوضح أهمية اللغة المنطوقة باعتبارها أداة للتواصل والتخاطب بين الناس، وهي تمثل ما نسمِّيه بالكلام، الذي يشكل الجانب الحسيِّ الصَّوتي من اللغة ويستخدم للتعبير عمَّا يجول في النفس من معانٍ. ومن هنا تأتي أهمية الخوض في علم المنطق اللغوي، قبل الخوض في الجانب الفكري، ويتجلى لنا ذلك بشكل أوضح من خلال تقسيم إخوان الصَّفا الحروف على ثلاثة أنواع: فكرية ولفظية وخطية.

فالفكرية: هي صورة روحانية في أفكار النفوس، مصوَّرة في جواهرها قبل إخراج معانيها بالألفاظ. والحروف اللفظية: هي أصواتٌ في الهواء، مُدْرَكةٌ بطريق الأذنين بالقوة السامعة. والحروف الخطيَّة هي: نقوشٌ خُطَّت بالأقلام في وجوه الألواح وبطون الطَّوامير، مدركة بالقوة الباصرة بطريق العينين.

والحروف الخطية: إنما وُضِعت سمات ليُستدَلَّ بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظية وُضِعت سمات، ليُستَدلَّ بها على الحروف الفكرية، والحروف الفكرية هي الأصل(١).

إن تقسيم الحروف على هذه الصورة يدل على فهم إخوان الصفا مستويات اللغة المختلفة.

فاللغة لا تقتصر على الكلام المنطوق، وإنما هي تصوراتٌ وصور روحانية للمعاني داخل النفس، ويُعبَّر عنها بالألفاظ التي تعتبر رموزاً للغة الفكرية، وكذلك الحروف الخطية التي تشكل الكتابة، فما هي إلا رموزٌ للحروف اللفظيَّة والمعاني الفكرية.

ولكن لا يمكن للإنسان أن يقف عند حدود المعاني الفكرية (الذِّهنية)، ولا عند حدود الكلام، فلو أمكن الناس أن يُفهِم بعضهم بعضاً المعاني التي في أفكار نفوسهم من غير عبارة اللسان، لما احتاجوا إلى الأقاويل التي هي أصوات مسموعة. لأن في استماعها، واستفهامها، كلفةٌ على النفوس، من

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١١).

تعليم اللغات، وتقويم اللسان والإفصاح والبيان. ولكن لما كانت نفسُ كل واحد من البشر مغمورةً في الجسدِ، فهو لا يدري ما عند غيره من العلوم، إلا ما عبَّر كل إنسان عما في نفسه من أبناء جنسه، ولا يمكنه ذلك إلاَّ بأدوات وآلات مثل: اللِّسان والشفتين، واستنشاق الهواء وغير ذلك من الشرائط التي يحتاج الإنسان في إفهامه غيره من العلوم واستفهامه منه(١).

ويوضح إخوان الصَّفا رؤيتهم حول جوهرية النطق وروحانيته، فيستشهدون ببيت من الشعر، ورد على لسان أحد الشعراء، إذ يقول:

إن الكلامَ لفـــي الفــؤاد وإنَّمـــا جُعِلَ اللِّسانُ على الفــؤادِ دلـــيلا

فهم يبيِّنون طبيعة العلاقة بين الكلام المنطوق (المحسوس)، وبين المعاني الفكرية (الذهنية) التي مركزها في القلب، ومن المؤكد أن إخوان الصفا يقصدون بالقلب هنا النفس بقواها الروحانية المختلفة، إذ وضَّحوا ذلك في موضع لهم من الرسائل في أثناء استخدامهم كلمة (القلوب) في سياق الحصول على العلوم والمعارف ودور القلب في عملية المعرفة، فنبهوا أن لفظ القلب ليس هو قطعة اللحم الصنوبريّة الشكل، المعلَّقة من الصدر، الموجودة في أكثر الحيوانات، وإنما المراد من وراء ذلك النفس(٢). وإن هذا التفسير لحقيقة اللغة ينسجم مع مفهومهم للإنسان وطبيعة المعرفة.

أما اللسان: فما هو إلا عضو أساسي، أو أداة يستخدمها الإنسان، للتمكن من النطق بالألفاظ التي تعبر عن المعاني الذهنية.

ولم يقف إخوان الصَّفا عند هذا الحد في إبراز أهمية اللغة المنطوقة وسيلة للتفاهم والتواصل، بل بينوا الحكمة الإلهية من نشوء صناعة الكتابة، وأهميتها في تدوين المعلومات، وذلك لأنه لما كانت الأصوات لا تمكث في الهواء إلاَّ ريثما تأخذ المسامع حظها، ثم تضمحلُّ، اقتضت الحكمة الإلهية والعناية الربانية،

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٩ ــ ٣٢٠)

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٨٧).

واحتالت الطبيعة، بأن قيَّدت تلك الألفاظ بصناعة الكتابة، وذلك أن القوة الصناعية إذا أرادت تقييدها، صاغت لها صوراً من الخطوط بالقلم تحاكي معاني حروف لفظية، ثم ألَّفتها حتى صارت كتاباً، وأودعتها وجوه الألواح، ليبقى العلم مفيداً من الماضين للغابرين، وأثراً من الأوَّلين للآخرين، وخطاباً من الغائبين للحاضرين وبالعكس، وهذا من أعظم نعم الله تعالى على الإنسان(١).

يتبين لنا ممَّا سبق، إدراك إخوان الصفا ماهية اللغة، التي يعدونها أصواتاً مادية محسوسة تنتظم فيما بينها لتشكل كلاماً منطوقاً مفهوماً، يُجسَّد برموز خطية تُدوَّن بالقلم لتتحول اللغة إلى وسيلة لنقل المعارف والخبرات من جيل إلى جيل، ولا تتحقق هذه الوظيفة للغة إلا بين جماعات من الناس تربطهم علاقات تعاونية.

وبذلك يتبيَّن لنا تنبُّه إخوان الصَّفا على اعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية لا يمكن أن تنشأ إلا بين جماعات بشرية، فتتطور هذه اللغة بتطور مجتمعات تلك الجماعات وتجدد فكرها.

٤/م مكانة اللغة العربيَّة:

يولي إخوان الصَّفا اللغة العربيَّة مكانةً خاصَّةً من بين كل اللُّغات، إذ يعدونها أتمَّ اللغات وأفصحها، ويشيرون إلى مسألة تعدد لهجات العرب وغنى اللغة العربية وانتشارها بشكل واسع.

وهم يذكرون ما قيل من أنَّ أول من نطق بالعربية كان يعرب بن سام، ثم لم تزل تتَّسع مع الزمان، وتتزايد على كثرة العرب وانتشارهم في الأرض... حتى صارت أنواعاً كثيرة، وصارت لكل قبيلة من قبائل العرب لغةٌ يُعرفون بها، وكلامٌ يُنسب إليهم، ويتميزون به عن غيرهم، واختلفوا في أسماء الأشياء حتى صار الشيء الواحد من الموجودات له في لغة العرب أسماء كثيرة يعرف بها، ويشار إليه بها كلها، ولذلك صار علم اللغة العربية من العلوم

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٨)، وانظر ص (٢٣٩ ـ ٢٤٠).

الأساسية، وصار الناس من الحاجة إليه بحيث لا يسعهم تركه بل يجب عليهم تعلُّمه، ولا ينبغي الجهل بشيء منه[١]. ويبيِّنون أن هذا الاختلاف بين لهجات العرب والتي يسمُّونها ــ لغات ــ يعود إلى الحكمة الإلهية، إذ يقولون:

«لو تأملت واعتبرت لغات العرب، لرأيتها من العجائب الطريفة والحكمة الشريفة. فانظر كيف اختلفوا في كثير من كلامهم وما هم محتاجون إليه من أسماء مأكولاتهم ومشروباتهم، وقد جمعتهم لغةٌ واحدةٌ وشريعةٌ واحدةٌ، حتى أن القراء اختلفوا في قراءاتهم وتباينوا في رواياتهم... وإن كثيراً من العرب الذين يسكنون البراري البعيدة من العمران، من يجري في لغته أسماء كثيرة لا يعرفها كثير من العرب، ولا تعرفها العرب الحاضرة إلا بعد البيان والإيضاح، وتحتاج فيها إلى معرفة اشتقاقاتها»[٢].

وبذلك فإن هذا التعدد في اللَّهجات لم ينقصْ من شأن اللغة العربية، بل زادها غنىً وتنوعاً، وبقيت محافظة على جذورها وأصولها، وانتشرت بشكلٍ واسع، وأصبحت لغة العلم والحضارة فيما بعد، واحتلت الصدارة بين اللغات، ويعود هذا الأمر إلى كون اللغة العربية لغة القرآن الكريم إذ «إن الله تعالى أنزل القرآن بلغة فصيحة هي أفصح اللغات، وجعل هذا الكتاب مهيمناً على كل كتاب أنزله قبله، وجعل هذه الشريعة أتم الشرائع وأكملها»[٣].

وانطلاقاً من ذلك، يفضل إخوان الصفا اللغة العربية على باقي اللغات ويعدونها أفصحها وأكملها، «وإن الكلام الفصيح هو كلام العرب وما سوى ذلك ناقص»[٤].

فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان. ولما كان خروج صورة الإنسان آخر صور الحيوانية، كذلك كانت اللغة العربية تمام

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٩).

(٢) المصدر السابق، ص (١٦٠).

(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (٣٥٣).

(٤) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٢).

اللغة الإنسانية، وختام صناعة الكتابة، ولم يحدث بعدها شيء ينسخها ولا يغيرها ولا يزيد عليها ولا ينقصها.

ويعتمد إخوان الصَّفا لتدعيم موقفهم السابق على ثقافتهم في علم العدد، فيربطون بين المخلوقات ومدلولات الأعداد وبين الحروف العربية والعدد. فهم يرون أن حروف اللغة العربية، وهي حروف الجُمَّل، مشتملة على كل الأشياء، مطابقة للأعداد الموجودات في الأصل وما يتفرع منه. فمن الموجودات التي عدتها ثمانية وعشرون في العالم الكبير منازل القمر، فإنها ثمانية وعشرون منزلاً، وكذلك يوجد في جسم الإنسان أعضاء مشاكلة لهذا العدد(١). وإن هذا العدد من الأعداد التامة، والأعداد التامة أفضل من الأعداد الزائدة والناقصة، وذلك أن هذا العدد عزيز الوجود، وأنه يوجد منها في كل مرتبة من مراتب الأعداد عدد واحد لا غير، كالستة في الآحاد، وثمانية وعشرين في العشرات، وأربعمائة وستة وتسعين في المئات، وثمانية آلاف ومائة وثمانية وعشرين في الألوف، وإن هذا العدد يمكن أن يقسم بالسوية مرة أو مرتين(٢).

وانطلاقاً مما تقدم، نرى أن إخوان الصفا يُضْفُون على اللغة العربية صفة القداسة والتمام، لأنها لغة القرآن الكريم، ومن هنا كان الاهتمام بالخط العربي وبجماله وذلك لأنه «لما كانت اللغة العربية والكتابة بحروفها التامة، يُحتاج إليها في قراءة كتاب الله تعالى الذي ختم بنزوله كتب الأنبياء عليهم السَّلام، فإنه لا يجب أن يُكتب إلاَّ بأحسن الخطوط وأقومها وأتمها وأكملها، ولا يجب أن يكتب بالخطوط الناقصة التي ليست بموزونة، ولا معتدلة، لئلا يتصحَّف على قارئه ويكثر الخطأ واللحن فيه عند القراءة»(٣).

فقد وضع إخوان الصفا شروطاً للخط الجيِّد، وبيَّنوا أصول جمالية الكتابة العربية الصَّحيحة، إذ إن «أجود الخطوط، وأصح الكتابات، وأحسن المؤلفات،

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، (١٥٢).
(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥١).
(٣) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٤).

ما كان مقادير حروفها بعضها من بعض على النسبة الأفضل»[١]. ويعتمدون في إثبات ذلك على أهل صناعة الكتابة، لأنهم الأقدر والأكثر خبرة في هذا المجال. وبذلك تقوى حجتهم وتصح، ويسترشدون إلى القياس والقانون الصحيحين، ويبدو أن أهل صناعة الكتابة من أولئك الذين حذقوا في صناعة الهندسة، فيستشهدون بكلام أحد المهندسين الحاذقين المستبصرين في تصحيح كتابة العربية إذ يقول:

ينبغي لمن يريد أن يكون جيِّد الخط، صحيح الكتابة، أن يجعل له أصلاً يبني عليه خطوطه. ومثال ذلك: أن يبتدئ فيخط الألف بأي قدر شاء، ويجعل غِلْظه مناسباً لطوله، وهو الثمن، ويجعل طوله قطر دائرة ما، ثم يبني سائر الحروف مناسباً لطول الألف. ويلحظ تلك الدائرة التي الألف مناسب لقطرها، فيجعل الباء وأختيها كل واحدة طولاً ما مساوياً لطول الألف، ورؤوسها إلى فوق ثمن طولها. ويجعل الجيم وأختيها كل واحدة مدتها من فوق نصف الألف وتقويسه إلى أسفل نصف محيط الدائرة التي الألف مناسب لقطرها. ثم يجعل الدَّال والذال. كل واحدة منها ربع محيط الدائرة مقوساً ثم يجعل الراء والزاي كل واحدة ربع تقويس الدائرة.

ويعدون هذا القانون الخاص بالكتابة والمعتمد على النسبة الفاضلة دستوراً يمكن الاعتماد عليه من أجل أن يكون الخط جيداً وتاماً، وإن كان على غير النسبة كان الخط رديئاً[٢].

ولم يكتف إخوان الصف ببيان ماهية النِّسَب الفاضلة، ومقادير الحروف وكمية أطوالها، بل يذكرون طرفاً من كيفية صورها وتخطيط أشكالها، وكيفية تركيبها بعضها مع بعض على ما يوجبه القياس والقانون بطريق الهندسة[٣].

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٣).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٥٤)، انظر تفصيل بقية الحروف في ص(١٥٥) وفي جـ (١)، ص (١٦٤ ــ ١٦٥).

(٣) انظر توضيح ذلك في الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٥).

فالقانون الذي يجعل الخط جيداً وصحيحاً هو قانون النِّسب الفاضلة، لأن أحكم المصنوعات وأتقن المركبات، ما كان تركيب بنيته على النسبة الأفضل، ويؤكدون أهمية هذا القانون وضرورة الاعتماد عليه، لفهم حقيقة الأشياء كلها، ومعرفة حكمة الباري فيها، إذ يعتبر أساساً تقوم عليه العلوم كلها، مثل علم الموسيقا، وعلم الفلك، وصناعة الكتابة، وصناعة الكلام، وعلم الإنسان، ولعل أوضح مثال على أهمية النِّسب هو صورة الإنسان وبنية هيكله، إذ يخصص إخوان الصفا فصلاً كاملاً في تناسب أعضائه على الأصول الموسيقية(١). مما يدل على إتقان الباري.

لذلك على الإنسان أن يقتدي بصنعة الباري وبحكمته، فيصل إلى درجة الحذق في أي عمل يقدم عليه، كما يفعل الصنَّاع الحذَّاق مصنوعاتهم من الأشكال والصور والتماثيل مناسباً بعضها لبعض في التركيب والتأليف(٢).

٥ـ الخطاب وأنواعه عند إخوان الصفا:

لم يغفل إخوان الصفا البحث في مسألة النظم والنثر، إذ ميَّزوا بين هذين النوعين من الكلام، وبينوا خصائص كل واحد منهما، وتميزه عن الآخر، ويعتمدون على علم الموسيقا وقانون النسب لإثبات أفضلية الكلام الموزون من الناحية الموسيقية لأنه ألذ في السمع، وأكثر تأثيراً في العواطف والنفوس.

وفي البداية يوضح إخوان الصفا ماهية الكلام والأقاويل، وهو ما نسميه اليوم بالخطاب، إذ يبينون «أن الحروف إذا ألّفت صارت ألفاظاً، والألفاظ إذا ضُمِّنت المعاني صارت أسماء، والأسماء إذا ترادفت صارت كلاماً، والكلمات إذا اتَّسقت صارت أقاويل»(٣).

والأقاويل نوعان: ١ ــ موزون ٢ ــ نثر

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٦ ــ ١٦٧).
(٢) الرسائل، جـ (١)، ص (١٦٧).
(٣) الرسائل، جـ (١)، ص (٣١٢).

فالموزون كالشعر والرجز والقوافي، والنثر نوعان: ١. فصاحة وبلاغة ٢. ومخاطبات ومحاورات. والخطاب ــ كما يقول إخوان الصفا ــ ويقصدون به المخاطبات والمحاورات نوعان:

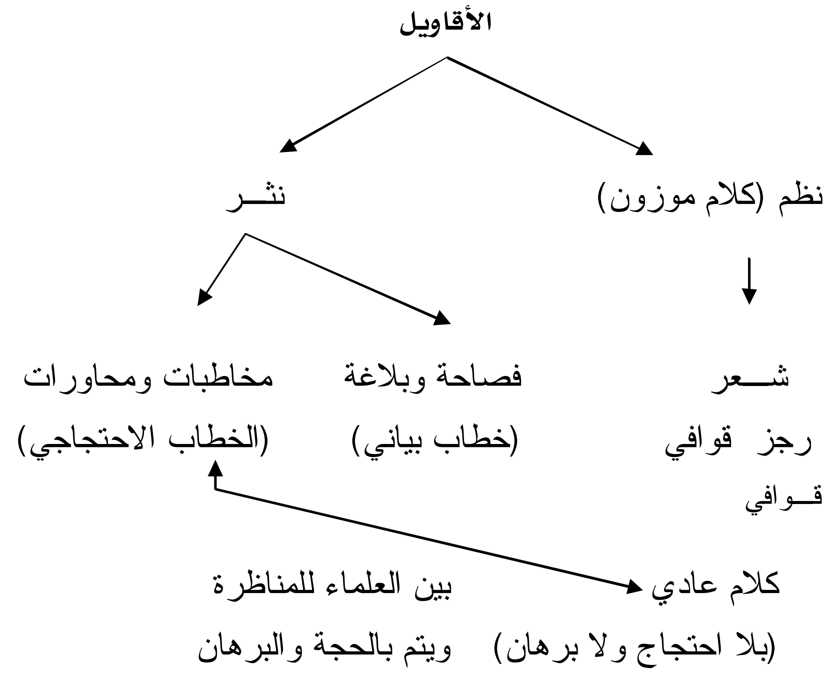
أ. ما يتكلم به جمهور من الناس فيما بينهم في طلب حاجاتهم بلا احتجاج ولا خصومة.

ب. ما يتكلمون به في دعاويهم وخصوماتهم باحتجاج وبراهين.

والدعاوي والخصومات نوعان: أ. في أمور الدنيا ب . في أمور الديانات والمذاهب والعلوم[1].

وبذلك فإننا نضع النوع الأول من الأقاويل وهو (الموزون) ضمن إطار (النظم) إذ لم يصرح إخوان الصفا بهذا المصطلح.

ويمكننا تفصيل ما تقدم بالشكل التوضيحي التالي:



---

(١) الرسائل، جـــ (١)، ص (٣١٢).

بين العلماء وللمناظرة

ويتم بالحجة والبرهان

في أمور الدنيا   في أمور الديانات والمذاهب

واعتماداً على التقسيم السابق الذي وضعه إخوان الصفا يمكننا أن نعيد ترتيب أنواع الخطاب بالمعنى المعاصر لهذه الكلمة على الشكل التالي:

أنواع الخطاب

(بياني)   الاحتجاجي

شعر ورجز وقوافي (موزون) /وفصاحة وبلاغة (نثر)   عادي (نثر)   بين العلماء للمناظرة (نثر)

لا يعني التقسيم المبيَّن في الشكل التوضيحي السَّابق أن هناك فصلاً تاماً بين الخطاب البياني والخطاب الاحتجاجي، إذ يبين إخوان الصفا حاجة الإنسان إلى الفصاحة والبيان لدعم حجته. إذ إن الحجة لا تصح إلا بالفصاحة والبيان[١].

ويدلل إخوان الصفا على صحة رأيهم بما أوردوه في رسالة الحيوانات التي تم الحوار والمناظرة فيها بين الإنسان والبهائم، فانتصر الإنسان في نهاية المحاكمة بسبب عجز البهائم عن مقاومة الإنس في الخطاب، ولقصورها عن الفصاحة والبيان، واستظهرت الإنس عليها بذرابة ألسنتها، وجودة عبارتها وفصاحتها[٢].

---

(١) الرسائل، جــ (٢)، ص (٢٠١).

(٢) الرسائل، جــ (٢)، ص (١٩٨).

وقد أشار إخوان الصفا إلى إحكام الكلام والأقاويل، وعدوها صنعة من الصنائع، وهي من المصنوعات المتقنة إذ إن «أحكم الكلام ما كان أبينه وأبلغه، وأتقن البلاغات ما كان أفصحها، وأحسن الفصاحة ما كان موزوناً مقفَّى...»[١].

ويولي إخوان الصفا علم النِّسَب العددية والهندسية والموسيقية اهتماماً بالغاً لما له من فضيلة في ائتلاف وانسجام الموجودات المؤلَّفة والمركَّبة، ومن أمثال ذلك: أصوات النغم الموسيقية. إذ لم يكن تأليفها على النسبة لا يستلذها السَّمع، وهكذا أيضاً حكم الكلام الموزون إذا كان على النسبة يكون في السمع ألذ من النثر الذي ليس بموزون لما في الموزون من النِّسب[٢].

ويقصد بالكلام الموزون هنا، الشعر، الذي يكون ألذ من النثر غيرالموزون من الناحية الموسيقية (العروضية). إذ إن «ألذ الموزونات من الأشعار ما كان غير منزحف، والذي غير منزحف من الأشعار، هو الذي حروفه الساكنة وأزمانها مناسبة لحروف متحركاتها وأزمانها...»[٣]. والأصل في صناعة الشعر معرفة المفاعيل والأسباب والأوتاد والحروف المتحركات والسواكن[٤]. وإنما يُحتاج إلى الوزن لِيُعلم مقدار الشيء ليقابل بمثله، أو يزداد عليه، أو ينقص منه، وهذا الفن شائع في الأعراض، جار فيها، مثل العروض الذي هو ميزان الشعر الذي به يعرف استواؤه وزائده وناقصه، والشعر عرضٌ من الأعراض[٥].

فهم ينظرون إلى الشعر نظرة شكليَّة، تستبعد منه روحه المعبَّر عنها بالشعرية، فهم يرون أن الشعر عرض وهذا يعني أن الجوهر هو المعنى.

---

(١) الرسائل، جــ (٣)، ص (١٥٥).

(٢) الرسائل، جــ (١)، ص (١٨٩).

(٣) الرسائل، جــ (١)، ص (١٦٢).

(٤) الرسائل، جــ (٣)، ص (٤٠٤).

(٥) الرسائل، جــ (٣)، ص (٢١٨).

ويشيرون إلى أثر الكلام الموزون (المنظوم) الملحَّن المتمثِّل بالشعر في نفوس المستمعين، وذلك لكون الشعر يتميز عن النثر بموسيقاه ووزنه، فكيف إذا كان ملحَّناً؟!

فقد تُستخدم بعض أبيات الشعر الموزونة والمغناة للتشجيع في الحروب وعند القتال في الهيجاء، فيصبح تأثيرها مضاعفاً، لأنها تجمع موسيقى الشعر إلى جانب الألحان الموسيقية ذات النغمات والأصوات المؤثرة في النفوس، من ذلك يستشهد إخوان الصفا بقول أحد الشعراء:

لو كنتُ من مازنٍ لم تستبحْ إبِلي   بنُو اللَّقيطة من ذهل بن شَـيبَانا

وبقول البسوس بنت منقذ:

لعمري لو أصبحتُ في دارِ مُنقـذٍ   لما ضِيمٌ سعدٌ وهو جارٌ لأبيـاتي

ولكنَّني أصبحتُ فـي دار غربـةٍ   متى يعْدُ فيها الذئبُ يعدُ على شاتي

فيا سعدُ لا تغررْ بنفسِكَ وارتحـلْ   فإنَّك في قومٍ عن الجـارِ أمـواتُ

فإن مثل هذه الأبيات يقال إنها كانت سبباً لإثارة أقوامٍ إلى الحرب والقتال بين قبيلتين من قبائل العرب سنين متواترة(١).

يتبين لنا مما تقدم أن إخوان الصَّفا عندما يتحدثون عن الكلام الموزون فهم يعنون الشعر، وأما النثر فأغلبه موزون، وبذلك يزيد الشعر على النثر بالوزن المتمثل بالعروض والموسيقا.

فالتفريق بين النثر والنظم يعتمد على الاختلاف القائم بينهما بالشكل، أما المضمون فلا مجال للاختلاف فيه بينهما. أما القدرة الفنية على التأثير والتصوير وإثارة الانفعالات فهي تختلف، إذ إن النثر لغة العقل، وهو أقدر على التعبير عن الواقع بشكل منطقي على عكس الشعر الذي يعد لغة العاطفة، وهذا يعني: أن قدرة النظم على إثارة الانفعالات وشحن العواطف أكبر من قدرة النثر على ذلك(٢).

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (١٣٣).

(٢) الصديق، حسين، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، دار القلم العربي، دار الرفاعي، ط١، حلب، ٢٠٠٣، ص (٢٤٥ ــ ٢٤٦).

ويشترك النثر والشعر بأنهما نوعان من أنواع الأقاويل، ولكن يميز إخوان الصَّفا بين نوعين من النثر، أحدهما يدخل في إطار الخطاب البياني، والآخر يدخل في إطار الخطاب الاحتجاجي.

فالنوع الأول يعتمد على البلاغة والفصاحة، وأما النوع الثاني فهو بدوره يقسم على نوعين: الأول كلام عادي بين الناس لا يتطلب الاستخدام الجمالي الفني للغة، والثاني هو مناظرات ومحاورات تتم بين العلماء والأدباء، وتتطلب استخدام لغة العقل، بالإضافة إلى الاستخدام الجمالي للغة المتمثل بالبلاغة والفصاحة لإظهار الحجة والبرهان بأفضل شكل ممكن.

٦. اللَّفظ والمعنى:

يستخدم إخوان الصفا كلمتي (اللَّفظ والمعنى) وهما يقابلان لفظتي الشكل والمضمون في الدراسات الأدبيَّة الحديثة، ويسعون إلى تحديد طبيعة العلاقة بينهما منطلقين من مفهوم طبيعة اللغة والكلام ووظيفتهما لديهم.

فالغرض من الكلام تأدية المعنى، وكل كلامٍ لا معنى له لا فائدة للسَّامعِ منه والمتكلم به، وكل معنى لا يمكن أن يُعَبّر عنه بلفظ ما، فلا سبيل إلى معرفته، وكل حيوان ناطق لا يحسن أن يعبِّر عمَّا في نفسه، فهو كالعدم الزائل، والجماد الصَّامت[1]، ولا تقف وظيفة اللغة عند حدود الإفهام والتواصل بين الناس، بل تتجاوزها لتتحول إلى أداة فنِّ الأدب، وإنَّ الأدب يَستَمدُّ قدرته الكبيرة على التأثير المباشر أكثر من غيره من أنواع الفنون من أن أداته اللغة هي نفسها أداة تطوير التفكير الإنساني بشكل عام، ومن كونها أداة التعبير والتواصل المشتركة بين كل أفراد المجتمع الواحد[2]. وبذلك فإن دراسة العلاقة بين اللفظ والمعنى أو (الشكل والمضمون) إنما هي علاقة الفكر باللغة وهذا ما يجعل من هذه القضية مسألة فكرية فلسفية[3].

---

(١) الرسائل، جـــ (٣)، ص(١٢٠).

(٢) الصديق، حسين، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، ص(٢٢٨).

(٣) الصديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص(١٥٩).

«فالمضمون والشكل في العمل الفني مترابطان ترابطاً عضوياً لا يمكِّن أحدهما أن ينفصل عن الآخر. وعندما يدور الحديث عن أحدهما، فإن ذلك يتم بشكل ذهني منهجي، كما أن الترابط بين الشكل والمضمون لا يمكن أن يكون متحققاً إلاَّ حين يعكس المضمون والشكل معاً الموضوع عكساً صحيحاً كاملاً. وهذا يعني استحالة التمييز أو الفصل بينهما(1)» ويؤكد إخوان الصفا هذه المسألة، ويوضحون طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى من خلال ثنائية (الجسد والنفس) وفهم العلاقة بينهما. فلا وجود للجسد من غير النفس ولا وجود للنفس من غير الجسد، ولا يمكن أن يتحقق الوجود الإنساني إلا بوجود هذين الجوهرين، إذ يرون أن المعنى في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجساد لها فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلاَّ بالأجساد(2). وذلك أن كلَّ لفظة لا معنى لها فهي بمنزلة جسد لا روح فيه، وكل معنى في فكر النفس لا لفظ له فهو بمنزلة روح لا جسد له(3).

فيوضح إخوان الصَّفا العلاقة بين اللفظ والمعنى من خلال مفهوم الإنسان المكون من (العَرَض والجوهر) أي (الجسد والنفس) وطبيعة العلاقة بينهما، إذ لا يمكن أن يحقق الإنسان إنسانيته إلا من خلال هذين الوجودين، أي الوجود المادي المتمثل بالجسد والوجود الروحاني المتمثل بالنفس، ويقابلهما في اللغة عنصري اللفظ والمعنى أو (الشكل والمضمون). وتدل هذه المقابلة على تبني إخوان الصفا مفهوم الإنسان والانطلاق منه لتفسير كل الظواهر والمسائل الفكرية والعلمية، ولا يكتفي إخوان الصفا بتوضيح طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، بل يشيرون إلى مفهوم البلاغة، وأهميتها، وعلاقتها بهذه الثنائية، وحاجة الإنسان إليها، ليتمكَّن من إفهام الآخرين، وإيصال المعاني إلى السَّامعين بأفضل شكلٍ ممكن، إذ يتفاوت الناس في درجة فصاحتهم وبلاغتهم باختلاف طبقاتهم، وباختلاف مستوياتهم الفكرية والثقافية، وبذلك فهم يتفاوتون في مقدرتهم على التأثير في الآخرين، وفي إيصال المعاني على حقيقتها.

---

(1) الصديق، حسين، فلسفة المجال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، ص(229).

(2) الرسائل، جـ(3)، ص (120).

(3) الرسائل، جـ(1)، ص(318).

«فأما إفهامُ المعاني، فإنها تُفهم من الكلِّ، من اللُّكْنِ والفُصحاء، وإنما يتفاصل الناس في البلاغة، وهو عند الحشوية والعوا(*)م... حسن الصوت وحلاوة المنطق وصفاء الكلام، وليس كل من حَسُنَ صوته وصفا كلامه كان بليغاً في إبانة المعنى، وإقامة الدليل والحجَّة في إزالة الشبهة عن النفس السَّاهية... فإن صاحب النغمة الطَّيبة والكلام الصَّافي ربما استعمل ذلك في الأغاني والملاهي...(1)».

لذلك يرى إخوان الصفا أن العَدْلَ في البلاغة ما لم يقصُر عن دَرَك البُغية، وإصابة المعنى، وقصد الغرض، فالهَذْرُ في المنطق بعد بلوغ الغاية لا يُحتاجُ إليه، ولو كانت البلاغة هي البلوغ إلى غايات المعاني لكان الناس كلهم بلغاء خاصُّهم وعامُّهم، لأنه ما من أحدٍ إلا إذا عبَّر عما في نفسه بلغ غرضه في إفهام السَّمع عنه ما يريده منه على حسب استطاعته وما تساعده عليه آلاته، وإنما البلاغة هي التوصُّلُ إلى إفهام المعنى بأوجز مقال، وأبلغ كلام، ليعرف به المراد بأسهل المسالك، وأقرب الطُّرق، بواضح البيان وصادق المقال، والإيجاز في ذلك ما بلغت غاياته بيسير اللفظ، والإطنابُ ما بلغت غاياته بالتطويل، فصارت البلاغة حينئذٍ التوسط بين الحالتين والتوصل إلى إدراك الغاية من أقرب الطرق(٢) . وذلك إنما يكون أساساً في العلاقة بين اللفظ والمعنى.

ويوضِّح إخوان الصَّفا اشتقاق كلمة (البلاغة)، فهي من بالغتُ في كذا وكذا، وهي مشتقَّة من المبالغة، يقالُ بلغتُ أبلغُ بلوغاً، فالمصدر منه بلاغة، فأنا بالغ. وتقول: أبلغتُ الكلام وبلَّغته إلى فلان أي أديَّتُهُ إليهِ(٣) .

(*) اللُّكنة، عُجمةٌ في اللِّسان وعيٌّ، انظر مختار الصحاح.

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٢٩).

(٢) الرسائل، جـ(٣)، ص(١٣١).

(٣) الرسائل، جـ(٣)، ص(١٣٢).

وبذلك يكون البليغ هو الذي لا يُؤتى سامعهُ من سوء إفهامهِ، والفهيم الذي لا يأتي بسوء فهم ممن يريد إفهامه بتقصير عن البلاغة في خطابه أو كتابه، فيخرقُ بفهمه وصفاء ذهنه تلك الحُجب الحائلة بينه وبين المعنى الذي يقدرُ على الفهم، لأنهُ يجرُدهُ من تلك الشَّوائب المُعَوِّقَة له عن البيان والإيضاح[١].

ويتوصَّل إخوان الصَّفا من خلال ذلكَ إلى أنَّ المعاني مشتركة بين جميع الناس، ولَّكن الناس يختلفون في التعبير عن هذه المعاني وفي إيصالها بحسب إتقانهم لفن الكلام أو البلاغة، وقد يعجزون أحياناً عن التعبير عما يريدون من أفكارٍ ومعانٍ، فالمعاني تَنطِقُ بها أفواه السُّوقة والعوام في الأسواق والطُّرق، ولكن قلَّ من يحسن العبارة عنها، وربما أراد المعنى فعبَّر عن غيره وهو يظنُّ أنه قد عبَّر عنه[٢]. فإذا قبِلت الألفاظ التأدية عن المعاني ببلاغة فُهمت المعاني ولاحت دلائلها بغير تطويل ولا إسهاب، وإن عجزت الألفاظ عن تلك التأدية، احتاجت إلى التطويل. والتطويل ذهاب البلاغة، والتقصير هو ضعف الدلالة والحجَّة، فَمنَ الناس من يجول في قلبه المعنى الصحيح فيعبِّر عنه باللفظ الركيك، فيحيله عن معناه وإن لم يرد الإحالة، ويعود هذا الأمر إلى عجز في اللفظ، فيصير اللفظُ غيرَ مؤدٍ عن المعنى لا لعجز المعنى، ولكن لعجز اللفظ، كما أن الطبيعة تفعلُ أشياء فتعجَزُ عنها الهيولى القابلة، فتنقص عن الكمال، لا لعجز الطبيعة، بل لعجز الهيولى، فالمعاني هي الأصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يتصور في النفس، والألفاظ هيولى لها، والمعاني كالنفوس، والألفاظ كالأجسام[٣].

ويشير إخوان الصَّفا إلى مسألة الاشتراك والاختلاف بين الألفاظ والمعاني من وجوه متعددة، إذ إن الألفاظ تختلف تارة من جهة اللفظ وتارة من جهة المعنى وتارة منهما جميعاً، وهي خمسة أنواع: فمنها المشتركة في اللفظ المختلفة

---

(١) الرسائل، جـ(٣)، ص(١٣٢،١٣١).

(٢) الرسائل، جـ(٣)، ص(١٣٢).

(٣) الرسائل، جـ(٣)، ص(١٣٢).

في المعنى، كقولك عين الإنسان وعين الماء، ومقابلتها هي المترادفة التي هي المختلفة في اللفظ المتَّفقة في المعنى كقولكَ: البُرُّ والحنطة. ومنها المتباينة في اللفظ والمعنى كقولك حجر وشجر ومقابلتها المتواطئة وهي المتفقة في اللفظ والمعنى كقولك: هذا إنسان اسمه زيد وهذا اسمه عمر، ومنها المشتق أسماؤها مثل: الضارب والمضروب وما شاكلها من الأسماء المشتقة من الأفعال[١].

٧. خصائص الأسلوب في الرسائل:

مقـدَّمـة:

يبقى الفكر الإنساني بدون قيمة إذا ظلَّ حبيساً في الذهن، وهو لا يستطيع أن يحقق قيمته وأثره الوظيفي إلا حين يصبح مجسداً عبر وسائل تُمكِّن الذّهن الآخر من فهمه والتعامل معه، وإن أكثر تلك الوسائل انتشاراً وأهمية هي اللغة. وإنَّ الطُّرق التي يلجأ إليها الذهن للتعبير عن نفسه من خلال اللغة تدخل ضمن نطاق البيان أو البلاغة، أي القدرة على اختيار المفردات وربط بعضها ببعض لتركب جملة ذات دلالات محددّة، ويجب أن يسعى هذا الاختيار إلى تحقيق أفضل مستوى، ليس من الإفهام عند المستقبل فحسب، وإنما من التأثير الجمالي فيه أيضاً[2].

وتتطور اللغة وتزداد غنىً بتطور فكر المجتمع الذي ولدت فيه، فتجسد اللغة تاريخ المجتمعات التي يتكلم أهلها بها وحضارتها وتراثها.

فالإنسان يُولد في بيئة معيَنة ذات لغة وتاريخ معيَّن، ولا يستطيع أن يأخذ اللغة إلا وهي محمّلة بكل تراث ومفاهيم التاريخ. وبما أن اللغة ترتبط

---

(١) الرسائل، جــ(١)، ص(٣١٨).

(٢) الصديق، حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص(٢٠٢،٢١٠).

ارتباطاً وثيقاً بالفكر، فإن هذا الفكر لا يلبث أن يغتني بالثقافة والخبرات التي يحصِّلها من خلال تجربته واحتكاكه مع الواقع المادي، وهذا ما يجعله في حاجة إلى مادة لغوية جديدة تُضاف إلى اللغة التي اكتسبها من قبل، وإلى استخدام جديد يستوعب تلك المواد، ويعبر عن التجارب الجديدة، وإن تطور هذه العملية هو الذي يؤدي إلى تطور اللغة والفكر بشكلٍ موازٍ لتطور المجتمع.

ولما كان البيانُ فعالّيةً لغويةً في أساسه، فإن وجوده وتطوره في حضارةٍ ما مرتبطان كاللغة بالفكر البشري، وبالتاريخ والمجتمع من جهة أخرى[١].

ويعد القرآن الكريم أهم العوامل التي تدخلت في تكوين الحضارة العربية الإسلامية، وهو أهم كتاب أثَّر في تكوين البيان العربي وفي صياغة قواعده ومقاييسه العامّة الأساسية، إذ نجحَ في إثارة الإنبهار الجمالي اللغوي منذ أن لفظ النبي محمد (ص) آياته الأولى[٢]، وقد استطاع القرآن الكريم تهميش الشعر بعد أن كان يمثل مركز الصدارة في الثقافة العربية الجاهلية، وتراجع الشِّعر ليصبح مرجعاً لتفسير القرآن[٣]. وقد عمل القرآن على ظهور تفكير بلاغي جديد عند العرب تجلى لديهم في كتب الإعجاز القرآني.

ومع مجيء الأمويين كَثُرت الخطابة السياسيَّة وظهرت الفرق الدينية، وتطوَّرت الحياة الاجتماعية لتأخذ مجرى جديداً نتيجة لاختلاط العرب بأبناء الأمم الأخرى، ونشأت طبقة جديدة من المثقفين من الذين تثقفوا بلغاتهم الأولى، وأتقنوا اللغة العربيَّة، فأدخلت هذه الفئة على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل.

وقد كان للتعليم أثر هام في وجود البيان العربي، إذ كان على المعلِّمين من النُّحاة واللغويين أن يزودوا تلاميذهم بالأسس البيانية الضرورية لفهم

---

(١) المصدر السابق، ص(٢٠٣).

(٢) الصديق، حسين، مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص(١٧٨).

(٣) المصدر السابق، ص(١٧٩).

الشِّعر والأخبار العربية التي كانوا يعلمونهم إيَّاها. وفي مقابل هؤلاء كانت طائفة ثانية من المعلمين والخطباء والوعَّاظ تُعنى بمسائل البيان من جانب آخر وهو الخطابة والجدل.

ونعني بتلك الطائفة المتكلمين، الذين بدؤوا منذ أواخر القرن الأول يصبحون فرقاً. فنشأ علم الكلام، وتركت الجهود التي بذلها المعتزلة أثراً مهماً في مجال النشاط الجدلي، فقد أدخلت كثيراً من التغيرات على مفهوم البيان العربي.

١/٧ ولادة الخطاب الاحتجاجي

إذا كانت موضوعات علم الكلام في القرنين الثاني والثالث وُلدت لتردَّ على حاجات المجتمع الإسلامي الدينية والسياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وتطوَّرت بتطوره، فإن من الطبيعي أن تتراجع هذه الموضوعات لتترك المكان لموضوعات أخرى أقدر منها على الرد على الحاجات المتجددة لذلك المجتمع. وإن القيم والحاجات الجمالية، ترتبط ارتباطاً مباشراً بالبناء العام الذي تكونه عناصر التركيب الحضاري لأي مجتمع. وإن تغير هذه العناصر وتطورها يترافق مع تبدل القيم والحاجات الجمالية(١).

وانطلاقاً مما سبق يمكننا أن نتتبَّع تطور الخطاب اللغوي بتطور فكر المجتمع وبظهور الحاجات والقيم الجديدة. فقد سبق أن نوهنا في مدخل هذا البحث بأن علم الكلام، قد مرَّ في أهم أدوار حياته وهو دور تحرره من الفقه، ويرجع الفضل في حدوث هذا التغيير إلى المعتزلة الذين كانوا طوال القرن الثالث الهجري يعالجون مسائل كلامية محضة.

خلال تلك الظروف وفي ذلك العصر ظهرت رسائل إخوان الصفا التي تعتبر استمراراً لتلك الحركة الفكرية وتوجيهاً لتلك التيارات التي تجتاح العالم الإسلامي في ذلك الوقت.

---

(١) الصديق، حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص (١٢٨، ١٢٩).

فقد تميَّز هذا العصر بكثرة الترجمات لمختلف الفلسفات والثقافات الإغريقية والهندية والفارسية وغيرها مما ساهم في تكوين الفكر الإسلامي الذي يرتكز بمجملِه على أربعة مجالات رئيسة هي: الفقه، وعلم الكلام، والفلسفة، والتصوف، ولا يمكن إهمال أي جانب من هذه الجوانب في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، إذ يعتبر كل جانب إرهاصاً وتمهيداً للآخر.

فقد تمكن العرب المسلمون من تحقيق الانسجام بين تلك العلوم الدخيلة وبين ما جاء به الإسلام فأصَّلوها وأبدعوا نتاجاً فكرياً موسوعياً عالمياً باللغة العربية التي لاقت رواجاً وانتشاراً لم تصل إليهما من قبل.

وكان ظهور إخوان الصفا دليلاً على نضج الثقافة الإسلامية، ونتيجة الازدهار الذي حققه الفكر العربي الإسلامي في مختلف مجالاته وبخاصة في مجال الفلسفة.

فكانت رسائلهم ثمرة يانعة من ثمرات التفكير الإسلامي الذي بلغ ذروة تألقه وتطوره في تلك الفترة التي ظهرت فيها الرسائل. فهي تراثٌ فكري فلسفي ثقافي أدبي، تدل على نضوج فكري وخبرة واسعة استمدها الإخوان من قدرتهم على استيعاب كل علوم عصرهم والعصور التي سبقته فكانت نتاجاً فكرياً يحمل في ثناياه الأصالة والتجديد في آن واحد.

وقد انعكس هذا التطور في الفكر والغنى في الثقافة على الأساليب الفنية واللغوية التي كان يستخدمها العرب المسلمون عموماً وإخوان الصفا خصوصاً، لإيصال أفكارهم إلى القراء. فقد تطوَّر الخطاب اللغوي العربي بتطور هذا الفكر، فاستحدث إخوان الصَّفا مصطلحات جديدة، وأصَّلوها لتشكل نتاجاً لغوياً يدخل في نسيج الثقافة الأم. وأظهروا من خلال ذلك عظمة اللغة العربية وعالميتها وقدرتها على استيعاب ومواكبة كافة أنواع العلوم والثقافات والذي تجلَّى واضحاً في تطور الخطاب وتعدد أنواعه.

فقد كان سائداً في العصور الأولى للحضارة العربية الخطاب البياني (البلاغي) الموجه إلى مخاطبة المشاعر والأحاسيس والوجدان، ثم ظهر الخطاب الديني مع ظهور القرآن الكريم الذي لعب دوراً أساسياً في صياغة أسس البيان العربي الجديد، وصارت العلوم كلها تتمحور في نطاق القرآن الكريم، فظهرت علوم الحديث والفقه والوعظ التي مثلت الخطاب الديني، ثم تطورت لغة الخطاب بتطور المجتمع العربي الإسلامي، فأصبح الخطاب مكرَّساً للتعبير عن القضايا الفكرية الجديدة، فظهر الخطاب الاحتجاجي الذي يخاطب العقل باستخدام الأساليب التعبيرية الملائمة لهذا النوع من الخطاب القائم على الحوار والحجة والبرهان.

فالخطاب يقوم بشكل أساسي على اللغة وسيلة للتواصل، ولكنَّ اللغة في الخطاب الاحتجاجي ليست وسيلة التواصل فقط، وإنما هي أداة للتأثير في الفكر ووسيلة للإقناع(١).

وتعد رسائل إخوان الصفا خير مثال على نشوء هذا النوع من الخطاب العقلي الذي يعبر عن الروح الجديدة للفكر العربي آنذاك. وقد تجلى لنا من خلال الموضوعات الفكرية والعلمية والفلسفية التي تناولها إخوان الصفا، وحاولوا إيصالها إلى القراء بمختلف طبقاتهم ومستوياتهم العلمية بأسلوب خاص متميِّز يجمع بين الخطاب العقلي والبياني ليحقق غايتي التأثير الفكري عن طريق الإقناع والإمتاع الجمالي عن طريق التأثير في أذواق القراء.

٢/٧ الخصائص الفنية والأدبية للأسلوب في الرسائل

تتميَّز رسائل إخوان الصفا من ناحية الأسلوب من باقي المؤلَّفات الأدبيَّة والفكرية، لتميّزها بمضمونها فهي موسوعة فلسفية فكرية وأدبية ودينية وتربوية، لذلك فقد تنوَّعت الأساليب فيها تبعاً لتنوع الموضوعات.

---

(١) الصديق، حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص (١٨٦).

فنجد فيها الأسلوب العلمي الذي يعتمد على التحليل والشرح والتقرير والعرض، وهذا مما يناسب الموضوعات العلمية والفلسفية التي لا تتطلب الكلام البلاغي المزخرف.

كما نجد فيها الأسلوب الأدبي المشوّق الذي يجذب القراء لأنه يعتمد على الإكثار من التشبيهات والصور والأقوال المشهورة لإيصال المعلومات الفلسفية إلى أذهان القراء.

فكانت بعض رسائلهم ذات طابع أدبي إنشائي، وهذا لا يقلل من أهمية المحتوى الفلسفي والعلمي، بل يمكننا اعتبار اللجوء إلى هذا الأسلوب إثراءً للرسائل ووسيلة ضرورية وجمالية في الوقت نفسه، لإيصال الأفكار ذات المضمون الفكري والفلسفي والعلمي إلى شريحة واسعة من القراء، وخاصة الشباب منهم، وليس للمختصين فحسب.

وقد نجدهم يهتمون بدراسة وعرض الفكرة نفسها والمفهومات ذاتها بأساليب مختلفة، لذلك لا يمكن أن نعتبر لجوءهم إلى التكرار عيباً، بل إنهم أرادوا التنبيه على بعض الأمور والقضايا فذكروها في مناسبات مختلفة وحسب ما يقتضيه الموقف الفلسفي أو المعرفي. فالرسائل عبارة عن سلسلة معرفية فكرية أدبية متكاملة، ولا يمكن بناءً على ذلك أن نطلق أحكاماً نهائية فيما يتعلق بمسألة ما، بل لا بدَّ من القراءة المتعمقة والمتأنية مع التحلي بالروح الموضوعية. بالإضافة إلى الإلمام بالمحيط الثقافي والأدبي والفكري الذي نشأ فيه الإخوان. ويتطلب هذا الأمر جهداً كبيراً من خلال اشتراك عدد من الباحثين التاريخيين والجغرافيين والأدباء والفلاسفة ليتحروا الجوانب الدقيقة والمهمة التي ساهمت في صياغة ذلك الموروث الفكري الثري، فقد تؤدي القراءة الجزئية إلى الحكم على الرسائل بأنها تراث ذو طابع فلسفي علمي بحت وأنها بعيدة عن الأدب، وقد يكون هذا الحكم صحيحاً فيما لو اقتصرت قراءتنا على بعض أجزاء من الرسائل مثل رسالة العدد ورسالة علم النجوم ورسالة تركيب الأفلاك ورسالة تكوين المعادن ورسالة الحاس والمحسوس ورسالة العقل والمعقول وغيرها من

الرسائل التي تعتبر بمثابة قاعدة فكرية فلسفية ترتكز عليها باقي المفهومات، وهي مع ذلك لا تخلو من التشبيهات وذكر الأمثلة الواقعية والفنية وغير ذلك من الوسائل الأدبية الإنشائية. وكما نجد في المقابل رسائل أخرى صيغت أفكارها بأسلوب أدبي جميل ومشوق فنكتشف عندها كما يرى أحد الباحثين أن هذه الرسائل أثمن ما عندنا من التراث الأدبي بل إنَّ هذه المجموعة لغز أدبي جميل وممتع ولا غرابة في ذلك، لأنَّ واضعيها من جهابذة الأدب، وقد وُضِعت بأسلوب أدبي أخَّاذ توخَّوا السهولة فيه، وما ذلك إلا تنفيذاً لغايتهم[١]. ومع ذلك فإننا لم نعثر على أية دراسة متكاملة تختص بالبحث في الجوانب الأدبية والفنية وبمفهوم الأدب في الرسائل، لأن أغلب الباحثين والدارسين كانوا يكتفون بنقل وتكرار ما كتبه سابقوهم، ناسين أنه ليس غريباً في ذلك العصر أن يكون الأديب فيلسوفاً أو الفيلسوف أديباً، بل كان من الضروري أن يلمَّ الفيلسوف بكل علوم الأدب في عصره، وبخاصة علوم اللغة والنحو والمنطق والشعر والخطابة لتكون مقدمة له للخوض في علوم البرهان والحكمة.

فالفيلسوف هو مفكر موسوعي. والأديب كذلك، ولم يكن الفصل جائزاً بين العلوم الفلسفية والأدبية ذلك الفصل الحاد الذي نراه اليوم في عصرنا، إذ يعتبر إخوان الصفا أن علوم الفلسفة حدائق الآداب.

٧/ ٢/ ١ . التشابه بين الرسائل جميعها في طريقة عرض الموضوعات:

تتشابه الرسائل جميعها وعلى اختلاف موضوعاتها بالصِّياغة الفنيَّة وبوحدة الأسلوب الإنشائي، وبطريقة عرض الأفكار.

فأسلوب الرسائل يجري على نسقٍ واحدٍ لا اختلاف فيه، ومثال ذلك: أسلوب البدء والختام في كل رسالة، فتتصدَّر الرسالة غالباً عبارة «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ألله خيرٌ أمَّا يشركون» ثم تبدأ بعبارة «اعلم أيها الأخ أيَّدك اللهُ وإيَّانا بروح منه» وكما تختتم الرسالة غالباً بعبارة «وفقك

(١) خليفة، عبد الكريم، إخوان الصَّفا وخلان الوفا، مرجع سابق، ص (٥٣).

الله وإيانا إلى طريق السَّداد وهداك وإيَّانا وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد سبيل الرشاد إنَّه رؤوف بالعباد»[١].

ولا تخلو الرسائل من أسلوب الاستطراد، إذ يتكلم إخوان الصفا على موضوع ما، ثم ينتقلون إلى توضيح موضوع آخر له صلة بما يتحدثون عنه، ثم يعودون إلى الموضوع الأول.

ولا تكاد تخلو رسالة من رسائل إخوان الصَّفا من إحالة القارئ على غيرها من الرسائل[٢] مما يدلُّ على أنَّ من كتبها، أو راجعها ونسَّق بينها، وأعاد صياغتها شخصٌ واحد[٣].

أما ظاهرة التكرار فهي واضحة في الرسائل. وقد استدلَّ بعض الباحثين بهذه الظاهرة أنها رسائل ليست من تأليف شخص واحد، وإنما شارك في وضعها العديد من المؤلفين[٤]. إلا أنَّ فؤاد معصوم يؤكد عكس ذلك ونوافقه فيما يقول، إذ يرى أن هذه الظاهرة تدعم الرأي القائل بأن كاتب الرسائل شخص واحد، أو أن أحد الإخوان هو الذي أعاد صياغتها في هذا القالب، إذ نجد بعض النصوص مكرراً، وأحياناً نجد اختلافاً طفيفاً بين النَّصين، لا يعدو أن يكون حذف جملة، أو إضافة، ومن المستبعد جدًّا أن يكون كل ذلك توارد خواطر. أما عن سبب عدم الإحالة على ما ذكر سابقاً، فيعود ذلك إلى أن الرسائل لم تكتب في أول أمرها ككتاب واحد، وإنما كانت مقالات أو محاضرات ثم جمعت فيما بينها[٥].

---

(١) انظر على سبيل المثال: الرسائل، جـ (٣)، ص (٢٤٢) وجـ (٤)، ص (٨١) وجـ (١)، ص (٣٣٠).

(٢) انظر على سبيل المثال: الرسائل، جـ (٢)، ص (١٥ ــ ١٦)، إذ يحيل إخوان الصفا القارئ إلى اثنتي عشرة رسالة

(٣) معصوم، فؤاد، إخوان الصفا، ص (١٠٣).

(٤) أمين، أحمد، ظهر الإسلام، ص (١٤٨).

(٥) معصوم، فؤاد، إخوان الصَّفا، ص (١٠٤).

٧/ ٢/ ٢ . لغة الرسائل

تمكَّن إخوان الصفا من تبسيط الموضوعات الفكرية والفلسفية والأدبية، فجاءت بأسلوب سهلٍ واضحٍ لتثقيف شريحة واسعة من الناس، وهذا ما يميزهم عن الفلاسفة، ويؤيد هذا الرأي طه حسين الذي يرى أنَّه ليس بإمكان كل الناس، بل كل المثقفين أن يتصرفوا في فلسفة الفارابي وابن سينا، وإنما هذه الفلسفة وقفٌ على الأخصائيين لأنها كتبت لهم، في حين أن رسائل إخوان الصَّفا كتبت لعامَّة المثقفين، وقصد بها إيجاد الثقافة الفلسفية الصَّالحة، فهي أدنى للعقول، وأيسر على النفوس، وهي مقدَّمة صالحة لدرس الفلاسفة الأخصائيين(١). لذلك فإن رسائل إخوان الصَّفا تتميز بقيمتها الخاصة، فهي تتجه إلى جمهور الناس للتعليم والتثقيف، وقد عُدل فيها عن العُسر الفلسفي إلى اليُسر الأدبي، وعُني كتابها بألفاظها وأساليبها عناية أدبية خالصة، ففيها خيالٌ كثيرٌ وتشبيه متقن، وألفاظٌ متميِّزةٌ ومعانٍ ميسَّرة، وليس من الغلوِّ أن يقال: إنها قاربت المثل الأعلى في تذليل اللغة العربية وتيسيرها لقبول ألوان العلم على اختلافها(٢).

فقد استفاد إخوان الصفا من مزايا اللغة العربية وأساليبها الفنيَّة الرائعة في عرض أفكارهم، ونتج عن ذلك مادة أدبيَّة غنية، من ناحيتي الشكل والمضمون.

ومما تقدَّم نقول: إنَّ إخوان الصَّفا من أولئك الذين تمكنوا من أن يتجنبوا الوعورة والتجريد اللذين يتعبان الأديب، من خلال استعارتهم بعض الأساليب الإغرائية الجذابة من اللغة الأدبية، فتمكنوا بذلك من تغليف الأفكار الفلسفية العويصة بأثواب أدبية زاهية لكي يسهل تمريرها إلى الأذهان والعقول(٣). فهم يحرفون العقل الفلسفي عن وظيفته التحليلية لكي يستخدموه بطريقة جدالية وبلاغية بشكل خاص، فيلجؤون بشكل مستمر وثابت إلى الأساليب البلاغية

---

(١) الرسائل، جـــ (١)، من مقدمة الرسائل، الطبعة المصرية، بقلم الدكتور طه حسين، ص (١٤).

(٢) المصدر السابق، ص (١٦).

(٣) أرغون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص (٣٧٢).

كالتشبيه والاستعارة والرموز ويحلون الرؤيا الخيالية والجذابة فنيًّاً محل المعرفة العقلانية[1]. إن قدرة إخوان الصفا على تجنب وعورة الكتابة الفلسفية لا تعني أنهم وقعوا في أسر الكتابة الأدبية القائمة على التكلف والتزويق واستخدام أنواع البديع. وقد اعتبرهم بعض الدارسين مفكرين أحراراً، يؤثرون الحرية في الصياغة الفنية فيكتبون بأسلوب حرٍّ طليق خالٍ في جملته من التصنع والزخرف والغموض، لأنَّ حريَّة الفكر تفرض حريَّة القول، والكاتب المفكر في شغلٍ بفكره العميق عن تلمُّس أسباب التزويق والتهويل[2].

٧/٢/٣/ الاستشهاد والتشبيهات والقصص

اعتمد إخوانُ الصَّفا بكثرة على تقنيّة الاستشهاد في كتابتهم، إذْ احتلَّ القرآن الكريمُ مركز الصدارة من بين المصادر التي لجؤوا إليها لتدعيم أفكارهم وتأكيدها، إذ لا تكادُ تخلو صفحة من الرسائل من ذكر آية قرآنية أو أكثر، وقد تجلَّى لنا ذلك بوضوح خلال البحث.

وكما اعتمدوا على الحديث النبوي الشَّريف، وعلى أقوال بعض الأنبياء والحكماء القدماء، ولم يغفلوا الاستشهاد بالشعر[3] في مواضع متفرقة من الرسائل لتدعيم أفكارهم في مسائل متعددة، ولكن بدرجةٍ أقل من الاستشهاد بالقرآن الكريم، وقد يوردون أحياناً أبياتاً من الشعر باللغتينِ العربية والفارسية لتوضيح فكرة ما[4].

---

(١) المصدر السابق، ص (٣٢٩).

(٢) مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، ص (١٢٢، ١٢٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: الرسائل جـ (١)، ص (٣١٠)، جـ (٢)، ص (٢١٥، ٢١٨، ٣٧٨)، جـ (٣)، ص (١٨٩، ٢٧١، ٢٧٣)، ويوردون في جـ (٤): ص (من ١٩١ حتى ١٩٥) قصيدة شعرية مؤلفة من (١١٣) بيتاً، ويعتبرونها إرشاداً للمتأدبين بإصلاح الأخلاق وتنبيهاً للمرتاضين بعلم النفس وهي مستوحاة من القرآن الكريم.

(٤) انظر على سبيل المثال جـ (١)، ص (١٥٤ ــ ١٧٦).

أمَّا فيما يتعلق بالتشبيهات والأمثلة الواقعية فهي أكثر من أن تعدُّ أو تحصى، وقد أشرنا إلى بعضٍ منها خلال دراستنا السابقة. ولكن نورد بعض الأمثلة لبيان أهمية هذه الخصائص في لغة إخوان الصَّفا، وأثرها في إفهام القارئين من مختلف المستويات، ومهما كان الموضوع المطروح. فقد اعتمدوا على الأمثلة الواقعية المحسوسة لتوضيح ماهيّة الصور البسيطة المعقولة غير المحسوسة مثل: الهوية، والكمّية، والكيفيّة، وهي من المسائلِ الفلسفيةِ التي تتطلّب تفكراً وتأملاً، إذ أرادوا أن يوضِّحوا أن الكيفية هي صورة في الكمية، والكمية هيولى لها، والكميةُ هي صورة في الهوية، والهوية هيولى لها. فلتوضيحِ ذلك، أتوا بمثال من المحسوسات ليتمكَّنوا من إفهام المعنى المقصود، وهو أن القميص صورة في الثوبِ، والثوبُ هيولى له، والثوب صورة في الغزل، والغزل هيولى له، والغزل صورة في القطن، والقطن هيولى له، والقطن صورة في النبات، والبنات هيولى له، والنبات صورة في الأركان والأركان هيولى له، ... وعلى هذا المثال تُعتبر حال الصورة عند الهيولى، وحال الهيولى عند الصورة، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهيولى الأولى التي هي صورة الوجود حسب، لا كيفية فيها ولا كمية[(١)]. ولقد برز هذا الأسلوب بشكلٍ واضحٍ في الرسائل، إذ نلمح لجوء إخوانُ الصَّفا بكثرة إلى التشبيهات والأمثلة الواقعية لتوضيح أعمق المعاني الفلسفية والعلمية، فلتوضيح كيفية حدوث الموجودات الطبيعية ومن بينها الإنسان، يدعون الإنسان إلى التفكر فيما يجري حوله، والنظر إلى الصناع البشريين كيف يعملون صنائعهم في الهيولى الموضوعة، ليدركَ من خلال ذلك كيفيّة عمل القوى الطبيعية وما ينتج عنها من مصنوعات، والتي تتجلّى في أشخاص الحيوان والنبات والمعادن، فلتوضيح ذلك يشبهون الأركان الأربعة التي في جوف الفلك باللبن الذي في الوعاء، أما آثار حركات الكواكب في الأرض فهي كما يفعل المخضّ بالحليب، والكائنات الناتجة عنها فهي كالزبدة[(٢)].

---

(١) الرسائل، جــ (٢)، ص (٥ -٦).

(٢) الرسائل، جــ (٢)، ص (٣٥٥).

وفي إطار كلام إخوان الصَّفا على العلاقة بين النفس والجسد، نجد الكثير من الصور والتشبيهات لتوضيح طبيعة هذه العلاقة، منها: أنهم يشبهون الجسد بالمدينة المملوءة أسواقها بالصنائع ليبينوا من خلال ذلك كثرة تأليفات بناء هيكله وغرائب تركيب مفاصل بدنه، وكثرة اختلاف أعضائه، وتشعُّب عروقه، وكما يشبِّهون النفس بالملك في تلك المدينة، ليبينوا تحكُّم النفس على أحوال الجسد، وحسن سياستها، وسريان قواها وتصرفاتها في بنية هذا الجسد.

وتارة أخرى يشبهون الجسد بالسفينة والنفس بالملاَّح، أما الأعمال فهي كالأمتعة للتجار، والدنيا كالبحار، والموت كالساحل، والآخرة كمدينة التُّجار، والله تعالى الملك المجازي هناك[1]، ومن الصور الوصفية الأدبية الرائعة تلك التي يوضِّحون فيها الوحدة العضوية التي تضم الكون كله في كائن واحد فيه نفس كلية واحدة غير منقسمة. ويضعون هذه الصور لتكون أقرب إلى أذهان المتعلمين، ومن يريد أن يفهم حكم العالم ومجاري أموره في فروع الموجودات، إذ يرونَ أن حكم العالم الذي هو إنسان كبير، ومجاري أموره، وسريان قوى النفس الكلية فيه «كحكم مدينة حولها أسوارٌ، وفي داخلها محالٌ، وخاناتٌ ونواحٍ، فيها شوارعَ وطرقاتٌ وأسواقٌ... فيها بيوت وخزائن، فيها أموال وأمتعة... يملكها كلَّها ملك واحد، له في تلك المدينة جيوشٌ ورعيةٌ وغلمانٌ وحاشيةٌ وخدمٌ وأتباعٌ... وإن ذلك الملك يسوس تلك المدينة وأهلها على أحسنها من مراعاة أمورهم واحداً واحداً، صغيرهم وكبيرهم أولهم وآخرهم لا يُخلُّ بواحد منها»[2] فهكذا يجري حكم النفس الكلية في جميع أجزاء العالم، من الأفلاك والكواكب والأركان والمولَّدات والمركَّبات والمصنوعات على أيدي البشر، كجريان حكم ذلك الملك على تلك المدينة.

---

(١) الرسائل، جـ (٣)، ص (٥ -٦)، جـ (٢)، ص (٣٢٠، ٣٢٢).

(٢) الرسائل، جـ (٣)، ص (٢١٣، ٢١٤).

ولم يكتف إخوانُ الصَّفا باللُّجوء إلى التَّشبيهات والأمثلة الواقعية والاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والشعر، وإنما تميز أسلوبهم باستخدام القصة على نطاقٍ واسعٍ، فقد «عرضوا مادَّتهم في تلك الرسائل عرضاً شائقاً تتخلله القصص الموضحة الشارحة لما أرادوه، فكأنهم جماعة من أصحاب الأدب الفلسفي، أو الفلسفة الأدبية، يريدون فلسفةً وعلماً، ويتوسَّلون إلى ذلك بأسلوب الأدب التصويري»(١).

وقد تنوعت أنماط القصص التي أوردوها بتنوع أهدافهم والمغزى المراد. إذ تحتوي الرسائل على عدد كبير من القصص التاريخية المشوقة والمستوحاة من تاريخ الشعوب والحضارات الأخرى، مثل الهندية والفارسية واليونانية وغيرها، ليقدموا من خلالها العظات والحكم المختلفة، وليدعموا من خلالها أفكارهم ومبادئهم، فقدموها بأسلوب جذّاب وبطريقة مستساغة، وكما أوردوا بعض القصص التي تتعلق بسير بعض الأنبياء. وبينوا المغزى منها(٢).

احتلت القصص الرمزيّة حيِّزاً كبيراً من الرسائل، وهي تدل على الروح النقدية لدى إخوان الصفا، إذ صوروا من خلالها الأوضاع الاجتماعية والدينية والأخلاقية والسياسية للناس في ذلك الزمان، وانتقدوا مظاهر الفساد، وعبَّروا عن المعاني والقيم السامية النبيلة التي ترقى بالإنسان. والقصص التي وردت على ألسنة الحيوانات هي من أبرز القصص في الرسائل، وقد صورت بشكلٍ دقيقٍ الواقع الذي يعيش فيه إخوانُ الصَّفا في مختلف جوانبه، وبيَّنت ما يتعرض له المفكرون الأحرار من ضغطٍ سياسيٍّ وتضييقٍ على الحرية الفكرية، مما دعاهم إلى اللجوء إلى الأسلوب الرمزي المشوّق الذي يناسب جميع الأذواق، ويتمكَّن من مخاطبة كل الناس الذين يتفاوت فهمهم باختلاف درجات معارفهم. ولا تتميز تلك القصص بالجانب الفني التَّصويري فحسب، بل بما تتضمنه من

---

(١) محمود، زكي نجيب، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص (١٧٦).

(٢) الرسائل، جـ (٤)، ص (٩٢ -٩٣ -٩٤).

جوانب فلسفية ومعرفية وفكرية، إذ نجد فيها فكر إخوان الصَّفا مجسَّداً بطريقة فنية أدبية ممتعة تعتمد على الرمز والتصوير والأمثلة الواقعية.

وتتميماً للفائدة نورد بعض الأمثلة القصصية لنبيِّن جمال هذا الأسلوب وفائدته وأثره، وعمق المعاني والأهداف التي أراد إخوانُ الصَّفا أن يفصحوا عنها، وإلى أي مدى استطاعوا توظيف القصة للتعبير عن أفكارهم ومبادئهم.

ـ قصة المجوسي واليهودي(١):

تتلخص في أن رجلين كانا مترافقين في طريق سفر، أحدهما مجوسيٌّ، والآخر يهوديٌّ، وكان المجوسي راكباً على دابّةٍ ومعه كل ما يحتاج إليه المسافر في سفره. أما اليهودي فكان ماشياً ولا يملك دابّةً ولا زاداً ولا نفقةً، وقد تحدَّثا فيما بينهما حول مذهب كل واحد منهما، وبيّن اليهوديُّ للمجوسيِّ أنَّ اعتقاده يأمره بأن يطلب الخير لنفسه ولمن يوافقه في دينه ومذهبه، فلا يفكر فيمن يخالفه في دينه، بل يرى ويعتقد أنه يحق له إهلاك وقتل من يخالفه. أما المجوسي فذكر له أن اعتقاده يدفعه إلى فعل الخير لنفسه ولأبناء جنسه كلِّهم على السّواء، أما من يُسيءُ إليه فيترك أمر معاقبته إلى الله. ثم طلب اليهودي من المجوسي أن يطعمه لأنه كان جائعاً، وأن يركبه على دابته حتى يستريح قليلاً، فسمح له المجوسي بذلك، وما إن صار على ظهر الدّابة حتى جعلها تسرع في مشيها وولَّى هارباً، وترك المجوسيّ متعباً لا يتمكَّنُ من اللحاقِ به، وقال له: لقد أخبرتني عن مذهبك وقد نصرته وحقَّقتهُ، وأنا أريد أيضاً أن أنصر مذهبي وأحققَ اعتقادي، وبقي على هذه الحال لا يسمع نداء المجوسي، فدعا المجوسي ربَّه أن ينتقم له، فأنزل الله عذاباً باليهودي، فسقط عن ظهر الدابة، وانكسرت عنقه، فامتطى المجوسي ظهر دابته، وترك اليهودي يعاني ويتألم في تلك المفازة، لكنَّ اليهوديَّ استغاث مرة أخرى وطلب المساعدة متوسِّلاً، وطلب

---

(١) الرسائل، جـ (١)، ص (٢٣٨، ٢٣٩)

منه أن يسامحه ويغفر له، وأن لا يتركه فريسةً للسباع، وطلب منه أن ينصر دينه مرة أخرى، وسوّغ اليهودي موقفه وعدم اتّعاظه مما قاله المجوسي بسبب الاعتقاد الذي نشأ عليه، والمذهب الذي ألفه حتَّى صار عادةً وجبلةً لكثرة استعماله اقتداءً بالآباء والأمهات والأساتذة والمعلمين من أهل دينه ومذهبه، فصار جبلة وطبيعة ثابتة يصعب عليه تركها والإقلاع عنها. فرحمه المجوسي وحمله معه وحدّث الناس بقصته، فتعجبوا من عمل المجوسي بعد ما قابل اليهودي مكافأته له بالإساءة.

فالمغزى الذي ترمي إليه هذه القصة، هو بيان الجانب الأخلاقيّ والتَّسامح الديني الذي يجب أن يسود بين الناس جميعاً. كما يبيُّن أن من شبَّ على أمرٍ شاب عليه، والقصة بذاتها توضح العقيدة اليهودية في حقيقتها. وهو أمرٌ لا يخص زماننا، وإنما هو قديم قدم القصة، بل لعله أبعد في التاريخ.

ـ قصة الرجل الحكيم الذي كان وزير الخيشوان ملك الهياطلة[1]:

تتلخص بأن ذلك الرجل الحكيم، أشار على الملك باللجوء إلى الحيلة لإنقاذ البلاد من غزو فيروز ملك الفرس الذي توجه نحوهم للقتال. إذ اقترح على الملك، أن يجمع خزائنه كلها، ويضعها في موضعٍ آمنٍ، ومن ثم يقوم الملك بقطع يد الرجل الحكيم ورجله، وبسمل عينيه بحجة خيانته، ثم يرحل ويتركه عند علمه باقتراب ملك الفرس. فتعجّب الملك كثيراً مما طلبه منه الرجل الحكيم فقال له: تاللهِ ما رأيتُ ولا ظننتُ أنَّ أحداً من النَّاس يسمحُ بما سمحت به نفسُكَ!! فيخبره الرجل الحكيم عند ذلك بقصَّة تدل على التَّضحية وبذل النفس في سبيل الآخرين وهي قصة الرجل الخبِّ(*) العاقل الذي ذهب بصحبة مجموعة من الغوَّاصين إلى جزيرة لاستخراج اللؤلؤ وكان يطمح

(١) الرسائل، جـ (٤)، ص (٨٧، ٨٨، ٨٩). والقصة المذكورة مستوحاة من التاريخ.
(*) الخبّ: الخداّع.

بالفوزِ ببعض ما يستخرجونَ، ولكنه لم يحصل إلاّ على بعض صغار اللؤلؤ مقابل خدمته لهم، وفي طريقهم اعترضتْهم مجموعة من اللصوص، فلما رآهم اللصوص، ابتلعوا ما كان معهم من جواهر ثمينة، أما الرجل الخبُّ الفقير فلم يبلعْ شيئاً لأنه لم يكن يملك ما يستحق أن يخبِّئهُ، فلما فتشهم القطاع لم يجدوا معهم شيئاً غير صغار اللؤلؤ، وعزموا على شق أجواف الغَّواصين لاستخراج اللآلئ الثمينة منها بالرغم من إنكارِ الغواصينَ وجودها معهم، فخلا الرجل الخِبُّ العاقل بهم وقال لهم: إن اللصوص إذا ما شقّوا بطن أحدهم ووجدوا فيها اللآلئ، فسوف يهلك الجميع، لذلك فقد قرَّر أن يفديهم بنفسه حتى يسلموا، فاقترح عليهم بأن يطلبوا من اللصوص أن يشقوا بطن أحدهم، فإذا وجدوا فيها ما يريدون فعلوا بالباقين الشيء نفسه، وإن لم يجدوا مطلبهم فسوف يعلمون أنَّ الغواصين صادقون. فاقترعوا فيما بينهم، واحتال الرجل الخبُّ لتخرج قرعته هو فشق جوفه فلم يجدوا فيه شيئا، فسلم رفاقه جميعاً من الهلاك. وكذلك الرجل الحكيم أراد أن يضحيَّ بجسده في سبيل إنقاذ الملك ومن معه، وإهلاك عدوِّهم، فصنع الملك به ما أراد، فلما رآه أصحاب ملك الفرس، أخبرهم أنه كان أحد وزراء الخيشوان ملك الهياطلة. وأنه هو الذي عاقبه هذه العقوبة الشديدة، لأنه أشار إليه بالصلح مع فيروز وعدم مقاتلته، فسمع بخبره فيروز ملك الفرس وصدَّقه، وأظهر لهم رغبته في المساعدة، فأدلَّهم على طريقٍ أقرب من الذي يسلكونه، فساروا فيه يومين حتى تعبوا وفنِيَ زادُهم، فطلب منهم أن يسيروا سيراً عنيفاً ليبلغوا غايتهم، فلم يصلوا، فأخبرهم أنه قد سلك هذا الطريق عندما كان بصيراً، أما الآن فقد فقدَ بصره، فعليهم أن ينجوا بأنفسهم، فتفرقوا في تلك البريّة، وهُلك أكثرهم، ونجا ملك الفرس مع نفرٍ يسيرٍ من قومه، وصالحه خيشوان ورجع إلى بلاده سالماً هو وحاشيته، وصارت سيرة ذلك الرجل الحكيم الذي ضحى بجسده في سبيل إنقاذ الآخرين نموذجاً للتضحية.

فالمغزى الذي يرمي إليه إخوانُ الصَّفا من وراء هذه القصة هو إبراز قيمة التضحية في سبيل نصرة الدين والأهل وكيفية تعاون الإخوان مع بعضهم بعضاً، والإيمان بأن الكرامة هي للنفس الخالدة وليس للأجساد البالية، ولم يكشف إخوانُ الصَّفا بذكر القصص التاريخية لتأكيد هذه الفكرة، فقد استشهدوا بقصة السيد المسيح عليه السلام وما فعله بناسوته وبوصيته للحوارين، وقصة موسى عليه السلام وهارون(1)، إذ يبين إخوانُ الصَّفا من خلال هاتين القصتين اعتقاد الأنبياء ببقاء النفس وصلاحها بعد مفارقة الجسد.

ـ قصة المقعد والأعمى(2):

وقد أشرنا إليها سابقاً عند كلامنا على العلاقة بين النفسِ والجسدِ، والعلاقة بين النفس والعقل. إذ يرمز الإخوان للمقعد بالنفس، ويرمزون للجسد بالأعمى لأنه ينقاد حيث تُوَجِّهُهُ النفس، وشبَّهوا البستان بدار الدنيا، والثِّمار بطيِّبات الدُّنيا من الشَّهوات، أما صاحب البستان فهو يرمز إلى الباري تعالى، ويرمز النَّاطور إلى العقل الذي يدلُّ على الخير. والمغزى من هذه القصة، بيان أنه إذا قبلت النفس نصيحة العقل يكون لها الصّلاح في الدنيا والآخرة.

ـ قصة الثعالب والجمل الميت(3):

وهي من القصص الرمزية، يحذِّرُ فيها إخوانُ الصَّفا الإنسان من الظلم أو التعدي على من هو دونه، لأنه إن فعل ذلك أصابه ما أصاب الذئب الذي جار على الثعالب وغصبها حقها وأراد قتلها وقطع أرزاقها، لأنه ما من طامّة إلا وفوقها طامّة.

---

(1) الرسائل، جـ (٤)، ص (من ٩١ حتى ٩٧).

(2) الرسائل، جـ (٣)، ص (١٦٤).

(3) الرسائل، جـ (٣)، ص (من ١٧٥ حتى ١٧٧).

ـ قصة ملك من ملوك الفرس وأسباب مرضه(١):

وهي قصة مشوّقةٌ غنية بالمعارف والأفكار الفلسفية والدينية والطبيّة، ذات مغزىً تربويّ تهذيبيّ تعليميّ وتتضمَّن معالجة للأمراض التي تحل بالنفوس.

إن ما قدمناه من أمثلةٍ هو جزءٌ يسيرٌ جداً مما هو موجودٌ في الرسائل، وإنما أردنا إيراد بعض الأمثلة لبيان كيفية تطويع إخوانُ الصَّفا القصة لتكريس المبادئ والقيم السّامية والأخلاقية والدينية والعلمية والتربوية التي تهدف إلى تهذيب نفس الإنسان والارتقاء به، وأهمية هذا النوع من الأسلوب في مخاطبة الجميع.

وإن أبرزَ وأهمَّ قصصِهم الرمزيةَ التي وردت عل ألسنة الحيوانات، هي قصة تداعي الحيوانات على الإنسان التي جاءت في الرسالة الثانية والعشرين من رسائلهم، وتقع في مئة وست وستين صفحة، وجاءت تحت عنوان كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها، وإن من يقرأ هذه الرسالة سيجد أن لها طابعاً خاصّاً مختلفاً عن سائر الرسائل الأخرى من حيث الأسلوب الأدبي الممتع، واستخدام فنون التعبير والوصف والبلاغة على شكل مناظرات وخطب أدبية وفلسفية وفكرية تقوم على أساس الحجّة والبرهان.

ولعل إخوانُ الصَّفا كانوا يسعون من خلال هذه الرسالة إلى إيصال الحكمة والعلوم والثقافة الفلسفية والأدبية والدينية والتاريخية في الوقت نفسه، فلجؤُوا إلى ذلك الأسلوب الأدبي المشوّق الجذّابِ الذي كان مختلفاً من حيث الصياغة والخطاب. وكأنهم أرادوا أن يدعوا القارئ إلى فسحة أدبية غنية بالمعارف، فقدموها بشكلٍ مُسبكٍ سبكاً رائعاً، وذلك بعد أن تحدثوا عن الرسائل الرياضية وقسمٍ من الرسائل الجسمانية الطبيعية ذات الطابع العلمي والعقلي بأسلوب مناسب للمختصين والمتعمقين في هذا المجال، فرأوا أنَّ من

(١) الرسائل، جـــ(٤)، ص (من ٣٤٩، حتى ٣٦٠).

الحكمة والروعة تأليف ملحمة أدبية رمزية مستساغة تضم مختلف أنواع المعارف والعلوم، فتجسدت في هذه الرسالة فكرة الترابط بين اللفظ والمعنى، وأهمية العلاقة بينهما لتحقيق الغاية المرجوَّة على أكمل وجه.

فلا يستخدم إخوانُ الصَّفا أساليبَ البلاغة والبيان في هذه الرسالة لمجرد التّلاعب بالألفاظ وإظهار القدرات الفنية، وإنما يضمِّنونها معاني عميقة تكاد تلخص فكرهم وفلسفتهم، إذ تمكنوا بهذا الأسلوب من إيصال المعلومات إلى المخاطبين بمستوياتهم المختلفة.

وتكمُن أهمية رسالة الحيوانات فيما تتضمنه من ثقافة غزيرة، بالإضافة إلى كونها رسالة تهذيبية تأديبية تربوية موجَّهة إلى الإنسان أينما كان، وفي أي زمان ومكان، ومهما كان عرقه أو دينه أو مذهبه، فهي تسعى إلى الرقي بالإنسان ليكون جديراً بالمهمة الملقاة على عاتقه والتي خلق من أجلها، فكشفت هذه الرسالة عن طغيان الإنسان وتعدِّيه على غيره، وتكبُّره وانحرافه عن الطريق الذي رسم له، وقد تمَّ ذلك عن طريق إنطاق الحيوانات بمختلف أشكالها وأصنافها، وقد وضح إخوانُ الصَّفا الغاية من اللُّجوء إلى هذا الأسلوب، فقالوا: «ليكون أبلغ في المواعظ، وأبينَ في الخطاب، وأعجبَ في الحكايات، وأظرفَ في المسامع، وأطرفَ في المنافع، وأغوصَ في الأفكار، وأحسن في الاعتبار»(١).

وقد نجح إخوانُ الصَّفا في استخدام القصة، فعرضُوا أفكارهم وثقافتهم بأسلوبٍ مشوقٍ يشدُّ القارئَ إلى متابعةِ المناظراتِ والخطب، ومعرفة الإجابات عن الأسئلة المطروحة من قبل الطرفين المتخاصمين، الإنسان والحيوانات.

ولا بد لكل من يقدم على قراءة قصة الحيوانات والإنسان، أن يشعرَ بالمتعة الجمالية والفكريّة في الوقت نفسه، ويقول مصطفى الشَّكعة في هذا الصَّدد: إن هذه القصةَ قطعةٌ رائعةٌ في الفكر العربي في زمان نضوجه. وإن

(١) الرسائل، جـــ (٢)، ص (١٥٣).

مثل هذه القصة التي نعتبرها أثراً فكرياً أكثر منه عملاً أدبياً، لا تُستطاع كتابتها بغير الأسلوب السهل الممتنع الذي كُتبت به، الخالي من التصنيع، وإن لم يخلُ من زينةٍ خفيفةٍ ورونقٍ وإشراقٍ، إنَّ في أسلوبها إشراق كتابة الجاحظ وتدفقه، وليس فيها غلظُ أسلوب المعري والتواؤه، ومن ثمَّ فقد ثقل وزنها فكراً ولم تخفَّ كفُّها أدباً[1].

ويُدرج محمود تيمور قصة محاكمة الإنسان أمام محكمة الجن لبطشه بالحيوان في مجموعة القصص العلمي والفلسفي[2]، أما زكي نجيب محمود فيحيل هذه القصة إلى قطعة من الأدب الفلسفي لما فيها من طلاوة عرض وجدّة فكرة[3].

ويرى فاروق سعد أنَّ رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، تنتمي إلى ذلك النوع الأدبي الذي اصطلح على تسميته «بملحمة الحيوان»، وتشكل أنموذجاً راقياً له، يقوم على اكتمال العناصر الشكلية والموضوعية التي يتميّز بها هذا النوع الأدبي[4].

تجري أحداث هذه الملحمة في جزيرة يُقال لها «صاغون» تقع وسط البحر الأخضر مما يلي خط الاستواء، وهي طيِّبة الهواء والتربة، فيها أنهار عذبة، وعيون جارية، وهي كثيرة فنون الأشجار، وألوان الثمار، والرياض والأنهار والرياحين والأنوار. وذات يومٍ طرحت الرياح العاصفة مركباً من سفن البحر إلى ساحل تلك الجزيرة، وكان فيها قومٌ من التجار والصناع وأهل

---

(١) الشكعة، مصطفى، الأدب في موكب الحضارة الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١، القاهرة ١٩٩٣، ص (٣٧١).

(٢) تيمور، محمود، القصص في أدب العرب، ماضيه وحاضره، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية، ١٩٥٨، ص (٥٢).

(٣) محمود، زكي نجيب، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص (١٩٦).

(٤) سعد، فاروق، رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط ٣، بيروت، ١٩٨٣، ص (٧) وص (١٤)

والعلم سائر أغنياء الناس، فخرجوا إلى تلك الجزيرة وطابت لهم الحياة هناك، فقرروا الاستقرار فيها، ثم أخذوا يتعرَّضون للحيوانات الموجودة في الجزيرة لترويضها وتسخيرها، فنفرت الحيوانات منهم، فجدّوا في طلبها، لاعتقادهم أنها عبيد لهم. فلما علمت تلك البهائم والأنعام هذا الاعتقاد منهم، جمعت زعماءها وخطباءها، وذهبت إلى «بيراست الحكيم» ملك الجن ـــ وهو صاحب الجزيرة ـــ لتشكو إليه جور بني آدم عليها، فقام بيراست بدعوة بني الإنسان إلى حضرته لعرض شكايتهم بدورهم على الحيوانات، فذهبت طائفة من أهل ذلك المركب مؤلفة من سبعين رجلاً من بلدان شتى[١]، واستدعى الملك البهائم ليسمع ردّها، ثم تبدأ المحاكمة بين الطَّرفين بصورة أدبية رمزية رائعة، فإذا نحن أمام محكمة برئاسة قاضٍ هو بيراست ملك الجن، يترافع أمامها الإنسان والحيوان، إذ يدعي كل طرف على الآخر، ويبرهن على صحة ادعاءاته، أما محور النِّزاع، فهو مسألة حق الإنسان بالسِّيادة على الحيوانات أم لا.

ويبدأ الحوار بين جماعات الإنسان والحيوانات على شكل مناظرات وخطبٍ متبادلة على طريقة كليلة ودمنة، إذ تأثَّر إخوان الصفا بالبناء الفني لهذا الكتاب، غير أنهم على ما يبدو لم يستفيدوا منه في أفكارهم ومعارفهم وآرائهم التي بثُّوها، فلم يشيروا إليه بشكل صريحٍ وواضحٍ، وإنما اقتصر تأثرهم بالناحية الشكلية للكتاب[٢].

ومما يلفت النظر في هذه الملحمة أو المحاكمة الأدبية، أنَّ لغة الحوار تتعدَّد، وتختلف بين الطرفين، باختلاف الأديان والطوائف والأعراق والبلدان التي ينتمي إليها الإنسان، وكذلك الأمر بالنسبة للحيوانات التي تختلف حججها وادِّعاءاتها باختلاف فصائلها وأنواعها، إذ تطرح تلك الحجج والادعاءات أمام ملك الجن الذي يقف موقفاً محايداً من الطرفين، مع تحليه بالعدل وحسن

---

(١) الرسائل، جـــ (٢)، ص (١٧٤ ـــ ١٧٥).

(٢) سعد، فاروق، رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، ص (٢٦).

الاستماع والتحليل. وتشكّلُ تلك المحاورات مادةً أدبيةً ثقافية علمية غنيّة، إذ يطرح إخوان الصَّفا من خلالها أفكارهم الفلسفية والعلمية التي تتضمن نظرتهم إلى الكون والعالم والله والطبيعة والمجتمع، ويحاولون من خلالها تقديم النصائح والعبَر معتمدين على البراهين والحجج المنطقية، بغرضِ حضِّ الإنسان عل التفكير مليّاً لاكتشاف حقيقة ذاته، والنظر في مخلوقات الله تعالى وكل ما يحتويه هذا الكون لمعرفة موقع كل مخلوق فيه. وليعلم أنَّ كل شيء موجود ومسخَّر لغاية معيَّنة، وبالتالي على الإنسان أن يدرك أهمية وجوده، ويعرف الغاية الحقيقية التي وُجدَ من أجلها، ومن ثم يكرِّس جهده، ويعمل عقله لإدراك هذه الغاية وتحقيقها، وبالتالي تحقيق إنسانيته، وإن لم يفعل ذلك فلا شك في أنه سيحيدُ عن الطريق الصحيح، وسيسلك طرقاً تؤدي إلى الخطأ، فيظلمُ نفسه ومن حوله.

ومما يميز هذه القصة أن أغلب النصائح والحكم كانت تأتي على ألسنة الحيوانات، وقد تميَّز كل من الطرفين، أي الإنسان والحيوانات، بفصاحة اللسان والبيان والبلاغة، فجاءت رسالة الحيوانات على شكل ملحمةٍ أدبيّةٍ فكريةٍ مُصاغةٍ بأسلوبٍ أدبيٍ رفيعٍ، وقد قدمت إلينا مجموعة غنيّة من المعلومات التي تتعلق بأصناف الحيوانات وأشكالها، وطرق معيشتها، وكيفية الاحتراز والدفاع عن أنفسها من أجل البقاء وغير ذلك. وكما وردت على ألسنة الحيوانات العظات المختلفة، والخطب الأدبية الجميلة المليئة بفنون البلاغة والبديع، وتخلّلتها الأبيات الشعرية التي جاءت على ألسنة الطيور بشكل خاص. فقد وُجِّهت تلك الخطب إلى الإنسان ليعتبر من خلالها، أما جماعات الإنس، فقد أفصحت عن مقالات مختلفة، تضم كل واحدة منها مجموعة غنيّة من المعلومات التاريخية والدينية والجغرافية والفلسفية التي تتميز بها كل جماعة من تلك الجماعات، فكانت رسالة الحيوانات بمثابة موسوعة فكرية ثقافية أدبية، تكاد تكون كافية للتعريف بحضارات أمم مختلفة، وبيان عادات شعوبها وتقاليدهم المختلفة. وكما يمكننا أن نعتبر تلك الرسالة بمثابة كتاب مخصّص لدراسة الحيوانات ومعرفة صفاتها ومزاياها، والبنى التشريحية والوظائف الحيوية لها، وهي تبدو وكأنها كتبت

على يد عالم متخصِّص في علم الحيوان، ولكن قُدِّمت تلك المعلومات بأسلوب فنيّ أدبي عذبٍ لتصل إلى كل قارئ، فلم تكتب بأسلوب علميٍ جافٍ، بل صِيغَتْ المعلومات في قوالب فنية شعرية ونثرية في غاية الروعة والجمال والطرافة. وبأسلوب مشوّق، وقد تمَّ ذلك عن طريق الحوار الذي كان عنصراً مهماً من عناصر الجذب والتشويق، وقد كان الحوار يجري من خلال المناظرات التي تخلَّلها سرد بعض الحكم والعظات والقصص التي قُدِّمت بأسلوب طريف مما زاد الرسالة جمالاً وعذوبة.

إن رسالة الحيوانات تتطلب دراسة جدّية ومعمَّقة لتشكل بحثاً مستقلاً، لما فيها من جوانب فكرية وفنية قيِّمة، لكن نكتفي بما قدّمناه عنها، لأن مجال البحث لا يسمح لنا بالتوسع فيها، ونتمنى في المستقبل أن نخُصَّ هذه الرسالة بالعناية والدرس لنعطيها حقها.

يتبيَّن لنا مما سبق، تميز إخوان الصفا في استخدام أساليب فنيّة متنوعة في عرض موضوعاتهم، وبخاصة القصص الرمزية والواقعية التي احتلت حيزاً واسعاً من الرسائل، لما لها من قدرة على إثارة الخيال عند القارئ.

فالقصة تمتاز بقدرتها على الإمتاع، والإخراج من الجدِّ إلى التسلية، فهي تنقل القارئ إلى عوالم مختلفة، فلا يمكنه أن يشعر بالملل أو التعب أثناء قراءة القصّة، لما تمتلكه من عناصر التشويق والجذب، فهي تقدم المعلومات والعظات للقارئ بشكل غير مباشر وبطريقة مستساغةٍ، بحيث تتلاقى الفوائد الأدبية والعلمية البحتة في الوقت ذاته، فهي قادرة على غرس الأفكار في نفوس القراء من خلال تصوير الواقع المستمد من حياة الإنسان وتجاربه عبر فترات زمنية مختلفة، لذلك فالقصة لا تقدم فكراً نظرياً مجرداً، بل تعتمد على تصوير واقع الإنسان ونقد سلوكه ومحاولة تقويمه.

وبذلك يخرج القارئ بعد الجولة في بستان هذه الرسائل حاملاً شتى أنواع الثمار من العلوم والمعارف، وطَرِباً بجمال الخطب والأشعار والعظات التَّربويَّة والخُلُقِيَّة.

الخاتمة

وهكذا يتبين لنا أهمية موضوع الإنسان وعلاقته بمفهومي المعرفة والأدب، بعد رحلتنا الممتعة في رحاب إخوان الصَّفا.

فقد وجدنا خلال دراستنا مادة غنية جديرة بالبحث والعناية، وكفيلة بصياغة مفهوم شامل عن الإنسان، يشمل جوانبه الإنسية والمعرفية والوجودية كلَّها. وقد حاولنا أن نتلمس أهم الجوانب الفكرية والفلسفية والأدبية، لما لها من دور إنسانيٍّ ومعرفي سامٍ. إذ قدّم إخوان الصّفا صورة ناصعة للإنسان تتجلّى في كيفية خلقه، والواجبات المترتبة عليه حتى يحقق إنسانيته والغاية من وجوده. ورسموا الطريق لمن يود الوصول إلى برِّ الطمأنينة والسّعادة الأبدية منطلقين من إيمانهم بأن الإنسان هو خليفة الله في الأرض. لذلك على الإنسان أن يعرف حقيقة ذاته قبل كل شيء وإلاّ فإن كل معرفة أخرى ستكون ناقصة وغير مجدية.

وتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يتضمن مفهوماتٍ وأفكاراً تصلح لأن تكون بمثابة مرجع ثقافيٍّ تاريخي، يعيننا على إعادة صياغة مفهوم الإنسان العربي المعاصر الذي هو بأمسِّ الحاجة إلى تمثل هذا المفهوم وإدراكه بعد أن كاد يفقد كل صلة بهويته التراثية والتاريخية، بل هي تصلح لأن تكون مرجعاً للباحثين والمهتمين بموضوع الإنسان وعلاقته بمفهومي المعرفة والأدب، مهما كان منبتهم الحضاري والفكري، لما تتضمنه من ثراء فكري وسبق علمي ومنهجي في مختلف المجالات.

فقد تبين لنا تقدمهم في مجال علم الإنسان، إذ تنبهوا على أفكار جديدة واستخلصوا نتائج سبقوا بها علماء الغرب الذين نسبوا إلى أنفسهم السّبق في

معرفتها، فقد تعمقوا في دراسة الإنسان بجانبيه المادي والروحاني، فدرسوه دراسة تشريحية من خلال الإلمام بكل ما يخصُّ الجسد ومكوناته، ولم يقفوا عند حدود العَرَض والمادة، بل اهتموا بموضوع النفس الإنسانية الذي يدخل في إطار العلوم الإلهية وتعمقوا فيه، ليصلوا إلى أشرف معرفة، وهي معرفة الله عز وجل على الحقيقة انطلاقاً من معرفة النفس. فبينوا العلاقة بين الجوانب المادية والروحانية منطلقين من إيمانهم بوجود النفس وروحانيتها، ودعوا إلى تحقيق التوازن بين الجسد ذي الطبيعة المادية وبين النفس ذات الطبيعة الروحانية. ووضعوا منهجاً علمياً وأخلاقياً وتربوياً سعوا من خلاله إلى الرقي بالإنسان، في أي زمان كان، إلى المراتب العالية، وإلى مساعدته على تحقيق معنى وجوده في الأرض، فتمكنوا من أن يؤسسوا نظرية حقيقية في المعرفة، محورها الإنسان، إذ استطاعوا الإلمام بطرق المعرفة المختلفة الحسية والعقلية والبرهانية، وبينوا أهمية المعرفة وغاياتها التي تكمن في تحقيق إنسانية الإنسان في أجلى صورها، من خلال الانتقال به مما هو كائن عليه إلى ما يجب أن يكون.

فالرسائل إبداع فلسفي أدبي إنساني أصيل، نشأ في بيئة عربية إسلامية، ولم تكن أفكاراً انتقائية أو تلزيقية كما ادعى البعض، وهذا ما توضح لنا من خلال بحثنا الذي تناولنا فيه عدداً من القضايا الفكرية والفلسفية والأدبية.

فلم نكن نهدف من وراء هذا البحث أن نقف أمام النصوص موقف المتفرّج والمصفّق، ولم تكن محاولتنا البحث في موضوع فكري تراثي مجرَّد بطرٍ فكريٍّ، وإنما يهمنا هو معرفة تلك المفهومات وأهميتها، وشمولها، وقدرتها على الاستمرار والتأثير، ومدى قدرتنا على تطويعها وتحليلها، علّنا نستطيع من خلالها تغيير الواقع العملي، والسير به نحو الأفضل، ليكون إحياؤنا للتراث إحياءً فعالاً وعملياً.

انطلاقاً من ذلك حاولنا أن نستنبط القيم الإيجابية التي جسدها إخوان الصّفا في رسائلهم، وننقلها إلى عصرنا للرقي بالإنسان العربي ليصبح قادراً على تطوير الواقع وتغييره نحو الأفضل من خلال تمثل روح حضارته.

فقد تمكن إخوان الصفا من تأصيل كل ما هو جديد ووافد على حضارتنا العربية الإسلامية، وكم نحن بحاجة ماسّة إلى أن نسير على هذا النهج نفسه، بحيث يمكننا أن نواكب التقدم والتطور على أن لا نذوب في ثقافات الآخرين.

لذلك علينا تكريس الجهود في سبيل تحقيق هذه الغايات وتمثل تلك المبادئ السّامية، لأننا أصبحنا نعيش في عصر طغت فيه الأفكار المادية وسيطرت على عقول الناس، فأصبح الاهتمام منصباً على الجوانب العَرَضية المادية، والأمور الدنيوية، ونسي الإنسان المعاصر الهدف السامي الذي خُلق من أجله، وتحول العالم إلى ساحة صراع، وتنافس مادي، وتشوه الكثير من القيم والمبادئ الإنسانية،فصار الإنسان عبداً للمادة والجسد الفاني، ناسياً أن في داخله جوهراً روحانياً خالداً، هو أشرف وأعلى مرتبة من الجسد، فغلَّب الجانب العَرَضي على الجانب الروحاني من خلال لهاثه وراء المادة، فأصبحت روحه كالحجر بعد أن كانت جوهراً، فتراثنا وحضارتنا يمثلان ثقافتنا وهويتنا، وهي كامنة متأصلة فينا، وإن بدت مغيبّة.

ومن هنا كان سعينا للخوض في هذا النوع من الأبحاث، لنتمكن من معرفة ما يحتويه تراثنا من ثراء فكري وغنىً روحي، وثقافة أصيلة، قدمت للعالم أجمع ما يمكنه أن يستمد منه ما يؤهله للرقي والخلاص، وبيان ما يتميز به أجدادنا من جوانب إنسانية لم تتوفر عند أمة مثلما توفرت في حضارتنا العربية الإسلامية، ومع ذلك يدّعي الغربيُّون بأنهم أصحاب أول نزعة إنسانية، وأنّ حضارتهم حضارة إنسانية، أما الحضارة العربية الإسلامية، فهي أبعد ما يكون عن ذلك، وهم بذلك يقلبون الحقائق رأساً على عقب، كما هي الحال في واقعنا المعاصر، إذ لم يعدْ المنطق والعقل يسودان ويحكمان، وإنما هناك منطق القوة والمصالح المادية والغلبة والوجود للأقوى مادياً. والأسوأ من ذلك أن هؤلاء قد بدؤوا يكرسون آدابهم وعلومهم ومفهومهم المشوَّه للإنسان في خدمة أهدافهم ومصالحهم.

ومن واجبنا على الأقل أن نكرِّم أجدادنا ونبرز الكنوز الثمينة التي ما تزال مخبأة، ولم تُعْطَ حقها من الكشف والعناية، بل لعلَّ الغربيين كشفوا عنها واستمدوا من بريقها ونورها ما يرشدهم ويحفزهم على الإبداع، ونحن في غفلة عن ذلك.

ويجب أن نستعيد قوانا من خلال إحياء مخزوننا الحضاري الفكري إحياءً حقيقياً، فنسترشد به لمتابعة السير على النهج نفسه، مع أهمية الحفاظ على نقاوة العقل والضمير والقيم، والتمسّك بها لنزداد قوةً وحضوراً في هذا العالم الذي أصبحنا فيه مهددين بالذوبان وفقدان الهوية.

نتمنى أنْ نكون قد وفقنا في استخلاص القيم والأفكار السامية من خلال دراستنا الإنسان والمعرفة والأدب، وأن نكون قد وضحنا هذه المفهومات كما أرادها إخوان الصفا، لنوظفها في تطوير واقعنا وتغييره نحو الأفضل من خلال إدراك الإنسان المعاصر حقيقة وجوده ومعرفته الغاية من هذا الوجود، وعن طريق سعيه لتكريس العلوم والمعارف التي يكتسبها في خدمة الإنسانية كلها، ومعرفته أهمية الأدب باعتباره أوسع مصدر للمعرفة، وإدراك أثره الفعال في الارتقاء بالإنسان ومساعدته على تحقيق معنى وجوده من خلال تمثله مجموعة من المبادئ والقيم الإنسانية والأخلاقية التي يصوغها بقالب فني جمالي مؤثِّر.

● * *

المصادر

ـ القرآن الكريم

ـ **إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا،** تصحيح خير الدين الزركلي، المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٨.

ـ إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا،** دار صادر، بيروت، ١٩٩٩.

ـ الأندلسي، صاعد، التعريف بطبقات الأمم، مطبعة السعادة، القاهرة، بدون تاريخ.

ـ البيهقي، ظهير الدين، ت (٥٦٥) هـ، **تاريخ حكماء الإسلام،** مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٦.

ـ التوحيدي، أبو حيان، **الإمتاع والمؤانسة،** القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ـ **جامعة الجامعة،** من تراث إخوان الصفا، تحقيق: عارف تامر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٥٩.

ـ حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،** جـ (١)، وكالة المعارف، القاهرة، ١٩٤١.

ـ ابن حنبل، أحمد، **المجلد** (١)، دار الفكر بيروت، ط (٢)، ١٩٧٨.

ـ الخوارزمي، **مفاتيح العلوم،** مطبعة الشرق، لصاحبها عبد العزيز فايد وأخيه، ١٣٤٢ هـ.

ـ السجستاني، **صوان الحكمة،** تح: عبد الرحمن بدوي، طهران، ١٩٧٤.

ــ الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود، **نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء الفلاسفة**، تح: السيد خورشيد أحمد، مطبعة حيدر أباد، الدُّكن، الهند، ط (١)، جـــ (٢).

ــ الصَّادق، أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر، **الرسالة الجامعة**، تح: مصطفى غالب، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤.

ــ العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، حيدر أباد، ١٣٣١ هـــ.

ــ عماد الدين القرشي، إدريس، (٨٧٢) هـــ، **عيون الأخبار وفنون الآثار**، جـــ (٤)، تح: مصطفى غالب، منشورات دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٥.

- **زهر المعاني**، ت. مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، ط١، ١٩٩١.

ــ القفطي، جمال الدين، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٦ هـــ.

ــ الكرماني، أحمد حميد الدين، ت(٤١١) هـــ، راحة العقل، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط (٢)، ١٩٨٣.

ــ ابن النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، تح: رضا تجدد، طبعة طهران. المطبعة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٤٨ هـــ.

ــ النعمان، أبو حنيفة بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، (٣٦٣) هـــ، دعائم الإسلام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي، جـــ (١)، المنارة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥١.

* * *

المراجع

ـ أرغون، محمد، **الأنسنة في الفكرالعربي جيل مسكويه والتوحيدي**، تر: هاشم صالح، دار السامي، بيروت، ط (١)، ١٩٩٧.

ـ أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، جـ (٢)، ط (٣)، ١٩٦٢.

ـ أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، **قصة الأدب في العالم**، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والنشر، جـ (١).

ـ **قصة الفلسفة اليونانية**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠.

ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، الطبعة العربية، تر: عبد الحليم النجار، القاهرة، جـ (٣)، ١٩٥٩.

ـ تامر، عارف، **حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، تموز، ١٩٥٧.

ـ تيمور، محمود، **القصص في أدب العرب، ماضيه وحاضره**، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٨.

ـ الجباوي، علي عبد الله، **الفكر الأنتربولوجي في التراث الفكري العربي**، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦.

ـ جب، هاملتون، **دراسات في حضارة الإسـلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

ـ حجاب، محمد فريد، **الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢.

ـ خليفة، عبد الكريم، إخوان الصفا وخلان الوفا، الناشرعبد الودود الكيالي وأولاده، ١٩٤٩.

ـ الدسوقي، عمر، إخوان الصفا، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٣.

ـ دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط (٥)، ١٩٨١.

ـ الزركلي، خير الدين، معجم الأعلام، د.م، ط (٢)، ١٣٧٦ هـ، و ١٩٥٦ م. دار العلم للملايين، ط (٤)، ١٩٧٩ م.

ـ سعد، فاروق، رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٣.

ـ سعيد، خير الله، النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا، دار كنعان، دمشق، ط (١)، ١٩٩٢.

ـ شمس الدين، عبد الأمير ز، الفلسفة التربوية عند إخوان الصفا، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، ط (١)، ١٩٨٨.

ـ الشكعة، مصطفى، الأدب في موكب الحضارة الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط (١)، القاهرة، ١٩٩٣.

ـ الصديق، حسين، **فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي**، دار القلم العربي، دار الرفاعي، ط (١)، حلب، ٢٠٠٣.

- **المدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي**، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٩٩١.
- **مقدمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي**، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٩٩٣.
- **المناظرة في الأدب العربي الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط (٢)، ٢٠٠٠ م.

ـ صليبا، جميل، **إخوان الصفا**، دائرة المعارف اللبنانية، بيروت، ١٩٦٧.

- **الرسالة الجامعة**، وهي من تحقيقه، دمشق، ١٩٤٨. لم نعتمد عليها في البحث.

ـ الطيباوي، عبد اللطيف، محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، دار الأندلس، ط (٣)، بيروت، ١٩٨٢.

ـ العبد، عبد اللطيف، الإنسان في فكر إخوان الصفا، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون تاريخ.
ـ عبد الله، وجيه أحمد، الوجود عند إخوان الصفا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩.
ـ عبد النور جبور، إخوان الصفا، دار المعارف، القاهرة، ط (٤).
ـ العشيري، محمد رياض، التطور اللغوي عند الإسماعيلية، دراسة في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٥.
ـ غالب، مصطفى، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، ط (٣)، ١٩٧٩.
• فلاسفة من الشرق والغرب، منشورات حمد، بيروت، ط (١)، ١٩٦٨.
• في رحاب إخوان الصفا، منشورات حمد، بيروت، ط (١)، ١٩٦٩.
ـ غلاب، محمد، إخوان الصفا، دار الكاتب العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
• المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية، دار الجيل للطباعة، بدون تاريخ.
ـ الفاخوري، حنا، والجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ١٩٥٧.
ـ فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، ط (٢)، ١٩٨١.
ـ كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ط (١)، ١٩٦٦.
ـ كيالي، باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط (١)، ١٩٨٣.
ـ مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، جـ (١)، ط (١)، ١٩٣٤.
ـ محمود ، زكي نجيب، المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري، دار الشرق، بيروت، ط (٢)، ١٩٧٨.
ـ مرحبا، محمد عبد الرحمن، أصالة الفكر العربي، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط (١)، ١٩٨٢.

ـ مروة، حسين، تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٩٨٥.

• النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الفارابي، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٠.

ـ معصوم، فؤاد، إخوان الصفا، دار المدى للثقافة والنشر، ط (١)، سوريا، دمشق، ١٩٩٨.

ـ نادر، ألبير نصري، من رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٩٦٤.

ـ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ (٢)، دار المعارف، ط (٣)، القاهرة ١٩٦٥.

ـ ويليك ووارين، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، دمشق، ١٩٧٢.

ـ اليازجي، كمال، وأنطون غطاس كرم، أعلام الفلسفة العربية، ط (١)، بيروت، ١٩٥٧.

* * *

الموسوعات والمجلات والمعاجم

١ - دائرة المعارف. بإدارة فؤاد أفرام البستاني، المجلد السابع، بيروت، ١٩٦٧.

٢ - الموسوعة العربية الميسرة، شفيق غربال، دار القلم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر.

٣ - الموسوعة الفلسفية المختصرة، د.ت، تر: فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، مرا: د. زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان.

٤ - الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد (١)، ط (١)، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦.

٥ - مجلة المعرفة، بحث بعنوان: رسائل إخوان الصفا، أهدافها، هويتها، محتواها، د. سيد حسين نصر، تر: سيف الدين القصير، العددان: ٣٢٢، ٣٢٣، تموز - آب، ١٩٩٠.

٦ - مجلة المعرفة، العددان: ٣١٦، ٣١٧، كانون الثاني، شباط، ١٩٩٠.

٧ - مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٥.

٧ - المنجد في اللغة، لويس معلوف، ط (١٩)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

٨ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، تصنيف. هـ . ى، ونسنك ليدن، ١٩٣٦.

٩ - المعجم الفلسفي، جميل صليبا، جـ(١)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

١٠ - المعجم الفلسفي، مراد وهبي، ط(٢)، القاهرة ١٩٧١.

الفهرس

الصفحة

الصفحة

الطبعة الأولى / ٢٠١٠

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة

غرض هذا الكتاب الكشف عن تقدم إخوان الصَفا في مجال «علم الإنسان» باعتبارهم نموذجاً للمفكرين العرب المسلمين في العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية، حيث ازدهرت العقلانية الفلسفية وبلغ الأدب ذروة رقيّه وتطوره..

فقد وضع إخوان الصفا في رسائلهم الموسوعية منهجاً علمياً وأخلاقياً وتربوياً، سعوا من خلاله إلى الرقي بالإنسان في أي زمان ومكان إلى أعلى مراتب الإنسانية، وإلى مساعدته على تحقيق معنى وجوده في الأرض.

وأسسوا نظرية حقيقية في المعرفة محورها الإنسان، وبيّنوا أهمية المعرفة وغاياته التي تكمُنُ في تحقيق إنسانية الإنسان في أجلى صورها من خلال الانتقال به مما هو كائن عليه إلى ما يجب أن يكون.

وتبرز أهمية هذا الكتاب في كونه يتضمن مفهومات وقيم تصلح لأن تكون بمثابة مرجع ثقافي تاريخي يعيننا على إعادة صياغة مفهوم الإنسان العربي المعاصر الذي هو بأمسّ الحاجة إلى تمثل هذا المفهوم وإدراكه بعد أن كاد يفقد كل صلة بهويته التراثية والتاريخية.

الهيئة العامة السورية للكتاب
The Syrian General Organization of Books

www.syrbook.gov.sy

مطابع الهيئة العامة الســورية للكتاب - ٢٠١٠

سعر النسخة ٢٠٠ ل.س أو ما يعادلها